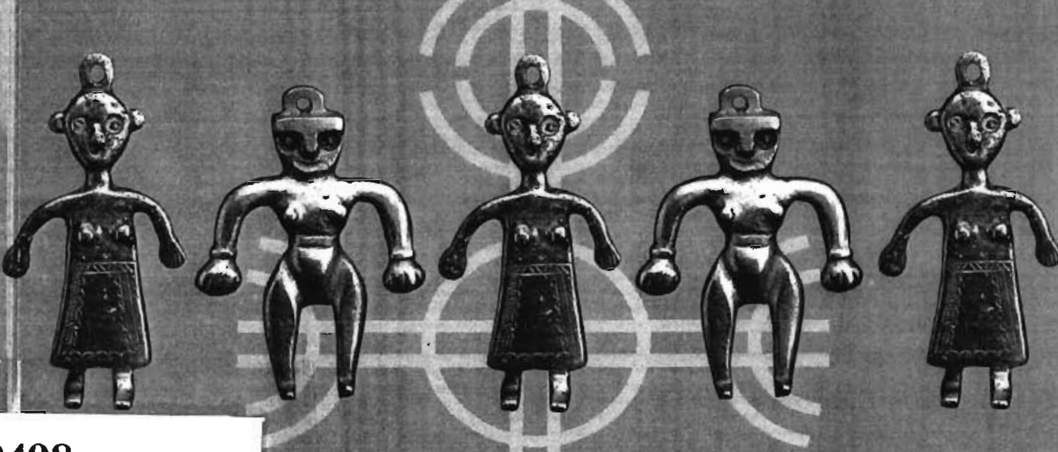
ZILEY MORA

Magia y Secretos de la mujer mapuche

Sexualidad y Sabiduría Ancestral



00498
27m
6

uqbar EDITORES

Queda prohibida toda reproducción total o parcial de esta obra a excepción de citas y notas para trabajos y estudios de divulgación científica y cultural mencionando la procedencia de las mismas.

© Ziley Mora P.
Inscripción legal N° 83.985
1ª edición, Editorial Kushé, Temuco, 1992
© Editorial Uqbar, 2006
ISBN: 956-8601-00-7

Diseño portada: Caterina di Girolamo
Diagramación: Gloria Barrios
Foto portada: figuras de la cultura mapuche, gentileza del Museo Arqueológico de Santiago.

Impreso por Imprenta Quebecor
Impreso en Chile / Printed in Chile

Índice

PRÓLOGO

ESOS VIENTRES QUE SELECCIONABAN LA MEJOR SEMILLA Y SE PREÑABAN CON SEMEN SOLAR

> *"Érase, dicen, hace mucho tiempo una joven. No la había amado ningún hombre y ya se había hecho soltera.*
> *Del todo se aburrió, salió a un lugar con bella vista; entonces, dicen, allí se echó a tierra.*
> *Entonces se bajó adonde ella el alma del sol. Este le dio sueño, la hizo dormir y la dejó embarazada Un mes después dio a luz su criatura. Inmediatamente lo crió, era hijo hombre.*
> *En un año fue joven grande.*
> *Esta pobre mujer era en realidad muy pobre. Entonces de repente entró una oscuridad, ya no amaneció.*
> *A esto se angustiaron los hombres de todo el mundo.*
> *Entonces este hombre joven: "Si me pagaran, iré adonde el sol y lo abriré", dijo el joven, "padre mío es el sol", dijo.*
> *Después todo el mundo le dio plata. Entonces fue él adonde su padre en el cielo y lo abrió otra vez".**

Este libro habla de un éxtasis, de una pasión que "pone fuera de sí" a quien la sufre. Se trata de la pasión de la Vida por superarse a sí misma. Es esa Vida que se vale de

* Mito arcaico referido por el indígena Domingo Segundo Wenuñamko, a principios de siglo XX, al misionero capuchino Félix José de Augusta en el sector de Puerto Saavedra (Publicado en *"Lecturas Araucanas"*, 1934).

la porción femenina del universo, que se asoma y desborda por el vientre de la mujer, la que sufre una eterna tensión creadora entre su finita y limitada corporalidad y el propósito trascendente y divino que maneja a las fuerzas complejas de la Vida. También se habla aquí de unas técnicas que propiciarían tal éxtasis, vale decir, muestra el modo posible para provocar conscientemente dicho elevado fenómeno, en donde los elementos de la materia conocen -a través del útero de la mujer- una prodigiosa mutación, un cambio esencial, una superación cualitativa, con un nivel de complejidad-conciencia insólito, si se ve desde el estadio inferior que le antecede. Se trata de unas técnicas arcaicas, vale decir, de un procedimiento mágico-ritual nacido en una época en donde la palabra y la imagen mental o volitiva de algo era "poder" real a disposición del individuo. Hoy, tal poder de la palabra se mantiene idéntico. Dicho procedimiento se ajusta todavía a unas pautas tales, que se identifican con el modo de operar de la Naturaleza; es decir, valiéndose del empleo concreto de plantas y animales aliados, de la eficacia "oculta" y empírica de los componentes "simples" de vegetales, minerales y animales, se procedía a "dirigirlos" conscientemente, según "órdenes" y deseos volitivos determinados. Por doquiera, entonces, en estas "técnicas arcaicas del éxtasis" se ponen en acción, por debajo de una aparentemente simplista descripción del fenómeno o del "secreto", el protagonismo de las llamadas "magia homeopática" y "magia simpatética".

La primera pauta sigue el principio "lo semejante produce lo semejante", mientras que la segunda dice: "lo que una vez tuvo contacto y relación lo seguirá teniendo, recíprocamente, aunque se haya cortado dicho vínculo,

quedando latente tal influencia a distancia". Estamos hablando de una época en que el prestigio de la palabra —el ***dungun***— era real, el ensalmo que se profería sobre el hechizo o el conjuro se pronunciaba sobre una acción, por ejemplo, al momento de cortar el cordón umbilical. Porque se sobrentiende que todo elemento y todo gesto, por insignificante que fuere, participaba de dicha fuerza y era tocado por dicho poder. Entonces, nada podía aparecer aislado o autónomo. Todo era interdependiente de todo. Por eso es que este trabajo se llamó "El misterio de la mujer: significado de la magia femenina" y no meramente "Tratado gineco-obstétrico mapuche" o "Manual de puericultura ancestral". Y todo, teniendo como asiento la mujer, que es el "lugar" donde la Naturaleza se realiza a sí misma.

La mujer —en la cultura mapuche— es la que conecta y enlaza mundos. Une el cielo con la tierra. Ella es el "canal", el puente, el pasadizo creador donde transitan calidades diversas de energía, el "lugar" donde se amalgaman y cuajan destinos; fenómenos nuevos. No en vano la palabra esposa —***kure***— literalmente significa *"hueco fecundo por donde se canaliza la energía pura"*. Ella establece el encuentro y el contacto entre dos realidades: las pone en comunicación recíproca, establece los accesos sutiles, determina y condiciona nuevos patrones de conducta, la preestablece, escribe el futuro y marca decisivamente los destinos. Así tenemos que en la antigüedad mapuche el adulterio femenino revestía caracteres gravísimos por la condición e índole íntima de la mujer. Pues, "por intermedio de una misma mujer, la existencia del marido quedaba misteriosamente unida a la del amante". Y el cronista agregaba sentencioso: "se

creía que si el amante de la mujer casada se enfermaba o moría, al esposo le pasaban las mismas desgracias"*. Es decir, ella es la detentadora de una llave que abre y cierra puertas en la Naturaleza, ella es la portadora del ***karma***, de ese conjunto de suertes o influencias individuales que configuran de antemano la biografía o el mapa psicológico-moral de una persona. Si es capaz de modificar drásticamente el destino de su esposo —tanto si ocurre en una entrega fiel o en el estado ambiguo de "casada infiel"— con absoluta más propiedad podrá condicionar y troquelar el destino de un hijo, un fruto de su propio vientre. Una vez sembrado el germen masculino, cuajado el embrión, la mujer administra las fuerzas de la vida. Lo que ella haga o no haga resultará decisivo en esa fábrica de futuro que es su vientre y su mente. Justamente a ella asigna la tradición mapuche el mérito de forjar el coraje guerrero del viejo Arauco, mediante la práctica de un rito de embarazada, donde, con su mente, cada amanecer "inyectaba" al sol invicto, asomándose apenas desde el "útero" de los Andes, en el embrión portado en su vientre, en el alma del futuro guerrero vencedor y solar que allí crecía. Se explica, entonces, el carácter de tabú que poseía la embarazada nativa. Interrumpía drásticamente su intimidad conyugal, se le apartaba físicamente de la tribu, se le construía una choza especial; se quemaba su ajuar porque de ella se desprendía una fuerza prodigiosa, que sobrepasaba el control de los fenómenos cotidianos. Por lo tanto, al modo de una diosa que pronto se tornaba extranjera a

* Citado por H. Gunckel, en *"Travesía"* N° 9 dic., 1949, Temuco

la tribu, esa mujer se veía envuelta en una fuerza peligrosa, extraña, inmanejable y perturbadora porque de ese claustro preñado se podrían desprender y descolgar por el mundo —como del cofre de Pandora— todos los bienes o todos los males del universo. Ese vientre podía modificar el curso del mundo y transformar el derrotero de los destinos. En el fondo, esas prácticas obstétricas que la mujer debía ejecutar sola, eran la máxima expresión del respeto mapuche al lado luminoso y creador de la fuerza primordial.

Por ello es que este libro equivale a un "tratado de sabiduría de la mujer nativa", una especie de manual femenino para manejar a voluntad las energías de la Vida. Conscientes de esta alta facultad para modificar el mundo en manos de la mujer, estas páginas se reunieron en forma de libro en el fondo para rescatar y perfilar una responsabilidad: la responsabilidad de ser mujer.

El que contenga abundantes datos referentes a la ciencia de las matronas indígenas y profusas notas respecto a la parturienta, los filtros amorosos y los afrodisíacos, fueron nada más que una excusa para que la mujer chilena y latinoamericana de hoy, asuma el relevo de la misma tarea que desveló a las madres mapuches de antaño: **seducir la parte celeste del hombre, atraerlo para que éste engendre lo mejor de sí mismo en ellas, y puedan así organizar en sus vientres, en sus pechos, en sus manos, las cunas en donde se despierten *"los hijos del Cielo"*.** Es decir, preparar de nuevo el advenimiento del ***Mareupuantü***, la mítica ronda del que se llamó *"doce soles"*, una especie de guerrero-epónimo, misterioso e inmenso, que subió al "Mundo de Arriba" y quitó la oscuridad, que envolvía a la Tierra. En consecuencia, la mujer al trabajar

sobre sí para elevar al hombre, que es la imagen de trabajo para mejorar la semilla divina del Universo, al hacerlo con cualquier hijo, con cualquier esposo, con cualquier amante, terminaba por hacérselo a sí misma.

ZILEY MORA PENROZ
Temuco, 13 de Agosto de 1992

PRIMERA PARTE
LA MAGIA INICIÁTICA

CAPÍTULO I

LAS PALABRAS MAPUCHES QUE DEFINEN "LO FEMENINO": CUATRO APROXIMACIONES LINGÜÍSTICAS

Hemos creído oportuno iniciar este libro con el análisis de cuatro palabras nativas ligadas esencialmente al ser femenino. La razón obedece, más que nada, a la búsqueda de antecedentes —en este caso lingüísticos y semánticos— para una correcta y profunda comprensión del rol que juega la mujer en el universo mapuche. Porque, en definitiva, todo lo no dicho y presente en forma implícita tras los temas del embarazo, el parto, la menstruación, los filtros amorosos, la puericultura, etc., es una forma de acceder a una sabiduría de la mujer, sabiduría que habría de quedar incompleta con la pura inclusión de los ritos iniciáticos, el saber gineco-obstétrico y sus prolongaciones en la práctica de la medicina tradicional. Porque, partiendo del significado de la propia nomenclatura mapuche para "mujer", "esposa", "soltera" y "virginidad", se descubren las claves interpretativas óptimas y bajo su luz conceptual, se comprende aquel conjunto de prácticas que exceden, largamente, lo terapéutico.

I. El arquetipo *domo*: la *"mujer"*

Domo: (también ***zomo***): *"mujer"*, *"lo femenino"*. Literalmente ***domo*** significaría *"el instrumento o medio por el cual se accede al 'más', a lo mayor"*, *"lugar donde hay excedente"*, *"donde hay más"*, *"el tiempo que canaliza la abundancia o un tipo de calidad mejor"*, un *"ser mayor"*. Toda esta variada gama en matices que adopta la traducción literal, se ve legitimada por el carácter de las partículas componentes del lexema. Así tenemos que ***do*** procede del verbo ***doin***, *"exceder"*, *"haber más"*, *"ser mayor"*; y del adverbio ***doi*** *"más"*. El sufijo ***mo***, por su parte, es una preposición que se traduce *"a causa de"*, *"donde hay"*, *"por causa de"*, *"por"*, *"para"*, *"de"*, *"el lugar por donde"*, *"el instrumento que canaliza"* o *"tiempo por medio del cual"*. Habría que asumir entonces que lo femenino en la cultura mapuche representa el medio que dispone la naturaleza para acrecentarse y mejorarse a sí misma, una suerte de instrumento personalizador de la abundancia, la fecundidad y el poder de "ser más". Esta funcionalidad de lo femenino habría que complementarla con la que aportan los mitos del origen de la mujer y con la tradición. En ellos, la mujer siempre sabe de modo intuitivo el propósito de su camino: aproximarse al hombre, que es una suerte de semilla prematura del cielo, para que éste encarne y materialice su misión divina (varón es ***wentru***, vocablo que entronca y deriva de ***wenu***, *"cielo"*). Ella es la que "despierta" al hombre, lo prueba y le exige perfección. Aquí, la mujer es cuenco que se adosa y envuelve al germen, proporciona células a la intención masculina, casa a la idea, materia al proyecto, tierra al cielo, hogar al espíritu, útero a la sabiduría.

II. El arquetipo *Kure*: la *"esposa"*

Kure: (***kure***): La *"esposa"*. La probable etimología de ***kure*** habría que derivarla nuevamente de la asociación conceptual y lingüística, de sus dos fonemas constitutivos. ***Ku*** es una partícula bastante bien perfilada en el ***mapudungun***, sobre todo cuando cumple la función de sílaba inicial. Denota concavidad o canal fecundo, canalización de la energía. Esta partícula aparece constituyendo otras tres palabras cuyo significado ayuda a comprender la notable función semántica en el vocablo ***kure***. Aparece en ***kuram***: "huevo", ***kutri***: *"vagina"*, ***kudañ***: *"testículo"*. Es decir, todas las acepciones apuntan congruentes a lo mismo: ***ku*** dice relación con un hueco o canal que produce el germen o el fruto de la vida, cualidad que por excelencia se le asignaba preclaramente a la esposa, de acuerdo al matiz del sufijo ***re***. Es decir, ***ku*** comporta la noción de una concavidad que teje, elabora, "construye" un "producto" de alta complejidad, que en términos físicos, es un nivel de organización superior propio del comportamiento energético. En ese hueco profundo, lo bajo simple pasa a ser lo alto complejo. Tal sería entonces, parte de la impresionante riqueza de lo que estaría contenido en el "ser mujer". ***Re*** es un adverbio que indica pureza, ausencia de mezcla, *"solamente"*, *"exclusivamente"*. Por lo tanto vincular ambos sentidos en un mismo vocablo como **kure**, resulta una muy rica y sugestiva definición de lo que sería mujer-esposa en la cultura mapuche: "la que purifica o ennoblece la fecundidad o la canalización de la energía", "la que de un modo exclusivo hace pura y fecunda la energía de la vida".

III. El arquetipo *Fütapura*: la *"doncella"*

Fütapura: (también ***fütapüram***) S. *"señorita"*, *"doncella"*, *"mujer casadera"*. Adj. *"soltera"*. Desmontando la triple articulación del vocablo, aparece contenido al interior de él todo un perfil de la vocación femenina, una especie de "misión ontológica" de la mujer: ***Füta***, es como bien sabemos *"gran marido"*, *"esposo de calidad divina"*, *"sabio, ancianoalto"*, ya que la voz participa del principal calificativo a la divinidad: ***Füta Chao***, *"Gran-alto-esposo-Padre"*. El infijo ***pür***, por su parte, es una forma lingüística del verbo ***pürn***, *"teñir"*, *"el tomar la tinta en el paño"*, de donde deriva el adjetivo: ***pür*** *"teñido"*, *"teñida"*. Y finalmente el sufijo ***a***, corresponde a un apócope del sustantivo ***am***, *"alma"*. Aunque también puede conectarse con una contracción de la voz ***ad***, que como adjetivo, significa *"armónica"*, *"bonita"*; *"de buen aspecto la faz"*.

Reuniendo de nuevo y reensamblando las partículas ya perfectamente perfiladas como unidades semánticas, autónomas, nos aparece una traducción más veraz y plena para "señorita", ***füta pür am***: *"la que aspira teñir su alma por un marido noble"*, *"la que desea entregar su alma para ser teñida por un hombre de grandeza divina"*, *"la que un marido de calidad teñirá con armonía y dejará bella su alma"*. Esta definición de la mujer soltera en edad de casarse hay que asumirla en el contexto de la importancia que la tradición mapuche daba a la primera relación sexual de la joven célibe. Las madres enseñaban y aconsejaban que el primer hombre para una mujer debía ser un ***küme kona***, un *"buen guerrero"* porque en ella iba a quedar marcada la impronta de su energía, "el espíritu de su fuerza", espíritu que podría ser de calidad superior o bien

corresponder a nada más que el bajo apetito de su animalidad no vigilada. Esto es lo que explica que muchas mujeres, a falta de varones con poder y calidad propios, optaran sin cuestionamiento por ser la cuarta o quinta esposa de un gran jefe, un ***Füta longko***, toda vez que éste era garantía de una influencia masculina superior, que iría a teñir con calidad su virginal interioridad.

En consecuencia, no cualquier ***wentru***, un mero *"varón"*, debía ser el consorte: se trataba de elegir a un ***füta***, a un gran hombre, a un varón que haya realizado en sí mismo lo que significa la alta dignidad de la masculinidad. Porque esa misma fuerza, esa misma energía que demandó en el varón la perfección de sí, es la que se va a proyectar como semilla al interior de la mujer y se va a reproducir, inevitablemente, toda vez que ella es la tierra fecunda y germinadora por antonomasia.

Tenemos, entonces, que para esta alta cultura ancestral, el misterio ontológico de la mujer es dejarse penetrar para ser positivamente fecundada. Acoger y envolver el germen de la vida, de la acción, de la palabra-obra de la divinidad que operaría en su representante: el varón en cuanto ***füta***. Su misión sería aportarle células a la semilla del hombre, darle cuerpo al espíritu, proporcionarle tierra al cielo. Su tarea primera será, por tanto, tener una actitud profundamente receptiva, desarrollar un imán interior para atraer y presentir la llegada del buen guerrero, el que aparecerá en su tálamo, en función de su selectividad innata y que le entregará la tinta indeleble que coloreará su alma. Así mismo, debe ser receptiva, porque su coronación máxima es permitirle la entrada a *lo otro* que la completa y la hace ir más allá de la "programación" natural de sí misma; receptiva a lo diferente para empezar su larga

tarea de evolución, de cambio, de autoperfeccionamiento, de agrandamiento. Y selectiva porque la calidad y magnitud de su avance va a estar directamente relacionada con la calidad y magnitud de la semilla que escoja albergar dentro de sí. El destino de su evolución posible se juega en su capacidad —sabiduría e intuición— de elección por lo alto y de selección del germen puro.

IV. El arquetipo *Kimwentrulan*: la *"virgen"*

Kimwentrulan: (también, *Quimhuentulanw*) S. *"Virginidad"*, *"estar virgen la mujer"*. Descomponiendo este arcaico vocablo tenemos que ***kim***, de acuerdo a la praxis clásica del ***mapudungun*** que recoge el reputado lingüista Félix de Augusta, es el *"saber"*, *"conocer"*, *"sentir"*, *"adivinar"*; *"saber por presentimiento"*, capacidad cognoscitiva tan connatural a la percepción femenina. ***Wentru*** es *"hombre"*, *"varón"*; mientras que ***lan*** es la voz para designar la *"muerte"* o el *"eclipse"*, fenómeno que se interpreta como una *"muerte de la luz"*, lo mismo que el acabarse de la vida. Por lo tanto, virginidad diría relación con el oscurecimiento (casi siempre temporal) del saber, con la muerte del conocimiento, el velamiento de la luz del varón, el estado de la mujer, en el cual aún le está negada y velada la sabiduría masculina que le aportará su primer hombre. Pero esta es una de las posibles interpretaciones para la virginidad, que se puede esquematizar en la fórmula "tener dentro muerto el saber del varón", es decir, incapacidad para presentirlo. Al estar tan estrechamente asociados estos tres conceptos, la palabra se puede traducir al menos de otras dos o tres formas igualmente válidas.

A saber:

a) Una mujer es virgen cuando el varón no ha destruido en ella el conocimiento ni su capacidad para saber o intuir. Aunque físicamente ya haya sido iniciada en la sexualidad, si ese eclipse de la luz de la sabiduría no se ha producido, ella seguirá siendo virgen. Y todo varón que proporcione a una mujer no virgen —como sería el caso de una prostituta— la oportunidad de enriquecerla con el conocimiento, le devuelve la pureza y la virginidad.
b) Virgen es la mujer que no ha dado muerte, ella misma, en su interior, a la sabiduría o el aprendizaje del varón (el sufijo ***lan*** tiene también la connotación de la partícula negativa), ya sea aquella que el propio varón le ha sembrado en el acto sexual, como la adquirida y fomentada por la cultura y la naturaleza del medio que la rodea.
c) Una tercera versión posible a la traducción con fundamento etimológico de la voz ***kimwentrulan,*** dice relación con la aspiración femenina del ***fütangen***; es decir, la del matrimonio con un *"gran y noble hombre"*. Virgen es la mujer que sí ha sabido dar muerte al ***wentru***, al mero *"hombre"* o simple varón, para dejar paso al saber luminoso e intuitivo del ***füta***, el verdadero y sabio esposo que la eleva.

Con todo, queda en pie que la virginidad femenina —para la concepción mapuche arcaica— era una actitud vital positiva, negativa o neutra en directa relación al

grado de receptividad otorgado a la sabiduría masculina, si es que esta se manifiesta. No decía relación con la pérdida o muerte de algo biológico en ella, condición que se refuerza con la voz ***kimwentrun***, una de las muchas palabras para designar el acto sexual: "el conocimiento, el saber del hombre" que implícitamente incluye el concepto de que una mujer que no ha tenido unión física, es de algún modo incompleta, "no sabe", permanece sellada a la sabiduría del cielo. Pero tampoco la pureza, la elevación, la auténtica virginidad se alcanzaría por el sólo hecho de haber "conocido hombre", a través del sexo, algo tan propio de cualquier hembra animal, sino que se trata más bien de saber dejar penetrar la luz esponsal y noble de un *füta*. Y esto no está escrito en las pautas del instinto de la mujer. Será, por lo tanto, su gran tarea y su mejor desafío consciente.

CAPÍTULO II
LA CONDICIÓN DE "REINA DE LA NATURALEZA" DE LA MUJER MAPUCHE EN LOS ANTIGUOS RITOS INICIÁTICOS DE CHILE

La reiterada ponderación de las virtudes, la capacidad y resistencia en tareas que parecieran imposibles, así como la hermosura de la mujer de Chile, destacada por parte de todos los cronistas y viajeros de nuestra historia, han hecho emerger en la conciencia nacional, la esencia victoriosa de la mujer chilena largamente oculta.

I. La mujer: llave para abrir las puertas de la naturaleza

Desde tiempos remotos, el pueblo ***mapuche*** o ***araucano*** ha visto en cada mujer y en la presencia femenina, la manifestación de uno de los polos creativos del universo; es decir, un poder superior de la naturaleza.

Tal potencia magnética que transforma fieras, hombres y dioses, se identifica sin más con la mujer. Ella es —y no solamente en la tradición indígena chilena— la prolongación fecunda del vientre de la Tierra y la aliada mágica de todo el orden natural. Porque según los mapuches, ella no sólo es la poseedora del secreto de la llave

de la Vida, sino que también su mente es un verdadero útero para concebir y plasmar el mundo sutil de lo invisible. Así, por ejemplo, la mujer es potencialmente capaz de producir determinados fenómenos agrario-telúricos, como una abundante cosecha o un violento terremoto, nada más que dependiendo de la calidad de su mundo anímico y emocional. Asimismo, los grandes ***koná*** —guerreros de la legendaria Araucanía— antiguamente llevaban a sus mujeres al campo de batalla porque ante su vista, ellas les hacían "parir la victoria". Y si resultaban heridos de muerte, ante su presencia vivificante y transfigurante, el espíritu (***pellü***) era capaz de "subir al ***Wenumapu***", es decir al *"Cielo"* o plano superior, operándose así, la elevación y superación de la condición humana. Por otra parte, la súbita visión de las ***kallfumalen***[1] verdaderas diosas manifestadas en momentos críticos donde flaquea la voluntad viril, al igual que las ***walkyrias*** escandinavas, producía el parto trascendental del guerrero que se despertaba en medio del sopor de la muerte. Las ***kallfumalen***, que en vida habían cuidado el fuego sagrado de los grandes ceremoniales, se transmutaban luego en fuerza protectora del destino de un hombre que lucha, en el sostén de su lanza y, a la vez, podían hacerlo inmortal con el áureo brillo de su amor.

Idéntico magnetismo o vibración creativa opera a través del fecundo yo mental femenino en el plano material. Caciques del siglo pasado como Paillalef de Pitrufquén, quienes a la hora de efectuar importantes negocios y transacciones comerciales con los ***wingka*** (*"extranjeros"*) se hacían acompañar exclusivamente por la totalidad de sus mujeres, comitiva de esposas e hijas vistosamente alhajadas. Si el negocio no lo sellaba la mujer, fracasaría.

Al respecto, y subrayando la potencia mágica que aureola el mundo femenino mapuche, los ***longko*** o jefes de tribu, tenían una especial predilección cuando les nacían hijas, porque estas eran la base y "fuente de poder" —no sólo material, sino también espiritual— del cacique.

Se comprenderá, entonces, porqué la cultura mapuche celebraba a la mujer, la razón de rodear a la condición femenina de especial reverencia y ceremonia. Así, ante cada momento-umbral de su existencia, ante cada crisis de transición a otro estado vivido por la niña indígena, la tradición mapuche la señalaba con un rito de exaltación. Es decir, confirmaba y robustecía con carácter de sagrado, un acontecimiento de la Naturaleza de suyo trascendente.

II. Katan Kawin: fiesta de la perforación de los lóbulos de la oreja

Al cumplir un año o un poco antes, con luna creciente, la pequeña niña mapuche protagoniza su primer rito de promoción: la colocación de los aros previa "marca con plata" en los lóbulos de las orejas (***chillken***). Los padres convocan a amigos y parientes a una fiesta que va a durar dos días. Se comienza por voltear una yegua de color pinto con la cabeza siempre orientada hacia el nacimiento del sol. Dicho animal se vincula a un poder protector contra las irradiaciones negativas del mal y al avance conquistador de los guerreros. Colocaban una fila de hombres a ambos lados, quedando las mujeres al centro, próximas al equino, al que cubrían con una alfombra de especial colorido y diseño. Y sobre este altar animado y palpitante

se sentaba el padre de la niña. Luego, esta era pasada de brazo en brazo por todos, hasta las manos del "hombre del caballo", mientras todas las mujeres inician el ***tayil***, el *"canto sagrado"*. Otro varón adulto procede luego a lo central del rito: tomando un fino instrumento de plata especialmente fabricado, le perfora los lóbulos de las orejas a la niña. Se completa el ritual con un corte sobre la rodilla al padre de la niña con otro instrumento semejante, una pequeña incisión sobre uno de los senos de la madre y sobre la muñeca o en la primera falange, para el resto de los concurrentes. Todo culmina cuando la mujer más anciana o la ***machi***, le introduce a la guagua, en ambos orificios del lóbulo, una hebra torcida de lana de guanaco. Este "sello" permanecerá hasta la cicatrización, momento en que podrá exhibir pequeños aritos (***chawaitü***) y, más crecidita, zarcillos grandes de plata (***upul***).

Desconocemos el simbolismo mágico de los cortes e incisiones. En todo caso, la promoción de que es objeto la niña con la punzante introducción de un alfiler sagrado, ya la separa y recorta del común mundo de naturaleza viviente del que antes era parte no individualizada. (Adviértase la analogía que está implícita, homologando lóbulo de la oreja-himen y punzón de plata-miembro viril). Con todo, la ceremonia no es más que una condición preparatoria que la habilitará para volver a ser mujer-reina y no meramente cría-hembra, cuando conscientemente celebre su pubertad o cuando sea llamada a ser **machi**, es decir, soberana del mundo de la magia.

III. Ullchatun o ullchadomo: ceremonia de la nubilidad

Según fuentes de principio de siglo[2] el ***Ullchatun*** pareciera ser un rito que se efectuaba en la primavera inmediatamente anterior a la primera menstruación[3] de la niña, alrededor de los doce años de edad. La cifra 12 posee un claro prestigio solar asociado a un remoto héroe civilizador de la raza. Indudablemente, el carácter de mujer capaz de generar Vida y Poder de la niña-púber, debía ser un gran acontecimiento. El primer paso ceremonial consistía en un "baño de flores". La madre, en compañía de varias muchachas amigas de su hija la conducen a orillas del río donde habitualmente la ha aseado. Todas llevan un vistoso atado de flores silvestres (nótese que la floración en el bosque es el preludio de los frutos), las que deshojan en una amplia fuente de madera. Puesta allí la niña, desnuda sobre el lecho de flores, la sumergen plácidamente en la corriente. Constituye este, el último baño hecho por la madre a la niña, quien también la viste por última vez. Le coloca un traje nuevo, el ajuar de mujer; es decir, el ropaje según su nueva condición de "reina de la Naturaleza". Así, la prenda inicial es un tocado multicolor finamente entretejido, más otra alhaja llamada ***nitrowe***, una cinta llena de cupulitas de plata, empleada para envolver las trenzas. La coronación se completa con el ajuste sobre la frente de un bello cintillo de plata llamado ***trarilonko***. Aderezado todo este antiguo cetro indígena, se le viste con el ***chamal*** (rebozo) e ***ikülla*** (vestido típico). Luego se le sobreviste con el impresionante ajuar de joyas de plata, conjunto que expresa su nueva dignidad de ***domo*** *"señora"* y su potente condición regia. De ellas destaca el

sikil, un pectoral que junto al ***tupu*** y ***punzón*** (alfileres) se ajustan al lado izquierdo del pecho, el lado "femenino" de la tierra. Posteriormente se agregó a dichos ornamentos el ***trapelakucha***, prendedor con un águila bicéfala en la parte superior, verdadera imagen del poder trascendente a disposición de la mujer.

En otras regiones del sur araucano, la primera parte de esta ceremonia presenta variables significativas. La procesión hacia el río o laguna era encabezada por la ***machi***, sacerdotisa-hechicera experta en los secretos de la salud humana, quien conjuraba a los espíritus elementales de la naturaleza para que vinieran a servir de aliados a la nueva miembro de la logia. Así, al llegar a la ribera, ella penetraba primero y recogía agua en su mano lanzándola a los cuatro puntos del espacio, solicitando en larga salmodia, el concurso del "espíritu del agua" sobre la neófita, a modo de protección sobrenatural. En todo momento las abluciones eran acompañadas de pases, oraciones y melopeas. Finalmente, era trasladada a una tienda, sustentada por cuatro (número sagrado) varillas de ***kila*** (*chusquea coleu*) y recubierta por mantas y cueros multicolores. En el reverso del pelaje de los cueros aparecían enigmáticos dibujos, figuras que eran una representación elemental del cosmos[4]. Este toldo o ***ruka*** recibía el nombre de ***rukamalen***, *"casa de la doncella"*, *"casa bonita"*, o bien se le designaba ***wenteruka***, vale decir *"casa del agujero superior"* o *"casa de la abertura que está arriba"*, dado el carácter de altar iniciático que posee. (La ornamentación se hacía con gran profusión de hermosos cobertizos y los mejores ponchos recolectados de los telares femeninos).

Hoy día, de aquel hermoso ritual, sólo quedan los coloridos pañuelos de diferentes tonalidades que la madre

indígena regala a su hija luego que esta le comunica su condición de púber. Al ponerlos sobre su cabeza, con el gesto evoca de algún modo el techo de la ***huenteruka***, otrora plena de signos cosmológicos.

IV. Kurenhuekel: la entronización de la realeza femenina

Probablemente esta ceremonia fue el rito cumbre y final de los festejos de nubilidad mapuche. En el ***kurenhuekel***, *"tránsito o estado de niña a esposa"*, la esencia y la energía creadora, transformadora y vivificante de los elementos que comienza a poseer la mujer al momento de dejar de ser niña, recibía el mayor de los homenajes a la vez que la primera toma de conciencia ritual. El trance inicial lo tenía en la prueba de purificación, acto tan necesario como peligroso es el poder que a partir de la pubertad se despierta en ella. Bajo el mismo toldo que señalamos como ***wenteruka*** y que terminaba en una especie de ojiva piramidal, la neófita se sometía a un riguroso ayuno purificador de cuatro días. Allí, alejada de las otras viviendas, permanecía en compañía de la mujer más anciana y sabia de la tribu. Encerrada como en el claustro materno, era instruida por una ***machi*** u otra mujer notable y sólo podía recibir por una claraboya una escudilla con agua, a veces jugo de orejones hervidos (***lakan korr***). Asimismo, durante la cuarentena previa, no podía probar ningún bocado que contuviera sal, pues se estimaba que ésta la hacía "pesada" desde el punto de vista físico y mental. En ese período, era vigilada y asistida por tres mujeres casadas o mayores. Durante los cuatro días, tíos y hermanos de la

un último desplazamiento entre la ***ruka*** paterna, su casa antigua, hasta el sitio en que había una yegua atada a una estaca. Allí, frente al animal, una vigorosa mujer con hierática actitud y total silencio de los participantes, asestaba un preciso golpe al animal con las esferas de granito de su boleadora. Procedían entonces a descuartizar al equino y, entre cánticos, a preparar el banquete en homenaje a la nueva mujer-soberana.

V. Conclusión: una grandeza radiante que todavía es posible

Todos los rituales que jalonan el ascenso existencial en el camino de la mujer mapuche, constituyen el reconocimiento —particularmente del sector masculino de esa cultura— de su dignidad suprema en el entramado de leyes que rigen el mundo. Cada iniciación y, por ende, cada ceremonia de coronación, constituía un peldaño más en la posesión de la sabiduría y el conocimiento trascendente de la Naturaleza a la que potencialmente está destinada. Matriz para las victorias guerreras, sostén de las voluntades, guardianas del fuego sagrado (los antepasados sabían de mujeres que transformaban en fuego a los grandes caciques), experta en la curación del cuerpo y del alma, divinidad protectora en negocios y batallas.

Lo femenino fue el gran misterio, la secreta causa que explica la pasada grandeza del Chile arcaico.

CAPÍTULO III
LA PLATA Y SU VINCULACIÓN AL UNIVERSO FEMENINO DE LA MAGIA Y EL MITO

I. La plata: brillo fecundo de la naturaleza sublunar

En la memoria sagrada del pueblo mapuche, nos encontramos con algunos indicios de la presencia de la plata vinculada a un contexto mítico arcaico o, al menos, presumiblemente anterior al influjo hispánico. El profundo significado mágico-existencial procedente de las capas más antiguas de la conciencia aborigen y ciertos datos histórico-lingüísticos apuntan hacia ello.

Entre estos últimos, figura el testimonio del misionero y gramático jesuita Bernardo Havestadt, quien alrededor del 1750 misionó cerca del Bío-Bío. Recoge los vocablos ***lien*** y ***liun*** para designar la plata en cuanto metal (*argentum*). De partida, sorprende la nomenclatura autóctona específica, posible evidencia de auténtica propiedad prehispánica. La palabra exhibe vestigios procedentes del cuño tradicional al presentarse asociada a ***lihuen***, la mañana (aurora) y a ***lihue***, ánimo vital (*spiritus, vigor animi*). Alrededor del 1900, y en el sector del litoral araucano (Budi), el P. Félix De Augusta apunta ***ligen***, plata, y ***liwen*** para la mañana.

Por su parte, E. Erize, en la década del 1950, en el lado oriental de la cordillera, registra el mismo término que Havestadt: ***lien***, y aporta el sinónimo **liguen**. Además específica que ***lighen*** refiere a claridad, resplandor, luminosidad; probable contracción de ***líg nguen***, ser blanco, blancura.

Tenemos entonces que el contexto semántico de ***lien*** involucra conceptos tales como "iluminación del espíritu", asociado a la realidad del alba, luz matutina, la hora de la "luz fría", luz que todavía no es rayo dorado y candente (mediodía) ni resplandor nacarado y crepuscular. El amanecer resulta particularmente vital y trascendente para el posterior desenlace del día, en una mente mapuche antigua: es la hora del final de las pesadillas, los brujos (***kalku***) retornan a sus cuerpos, finalizan las "pruebas" astrales de los aprendices, se procede a "despertar" el cuerpo con el baño ritual (***muñentun***) en las aguas cristalinas de los "arroyos con virtud", y es la hora mágica de la ***machi***, donde ella recoge el rocío desde la neblina de las cascadas y desde las flores de sus "remedios" (***lawen***). Quien otorga la propiedad celestial a estas aguas australes es el ***wunyelfe***, el lucero matutino (Venus), comunicando poder (***newen***) y sabiduría (***küimín***) a la persona que participa plenamente de ellas.

Junto al ***wunyelfe*** y su argentado brillo, es también la hora postrera de la Luna (***küyen***), todavía entreverando la palidez de su luz junto a la creciente claridad solar. Así, la potente conjunción estelar de Sol-Luna-Venus que se manifiesta en la lumbre de la aurora, representa un momento óptimo para la magia superior, vinculada a las gotas sutiles y a la mujer ***machi***. Berta Koesler-Ilg (1962) recoge la expresión "lágrimas de la luna" para designar

la plata de ciertas joyas femeninas, expresión ligada a un mito en torno al origen del metal. Todo este sugestivo núcleo de vinculaciones se completa con los datos de algunas leyendas y relatos como los de Lehman Nietzsche (1919) que asignan un "palacio de plata" como morada (***lien-ruka***) propia la Luna. Esta "esposa del sol" junto con alumbrar la senda nocturna de los mapuches, tiene la misión de "impedir que el espíritu de los muertos malos entre en el corral de los muertos". El Sol, por su parte, habita en una ***millaruka*** (*"palacio de oro"*) desde la cual envía a su mujer a la tierra para compartir su fuego. Este llega frío pues la lluvia le quita el calor de entre sus blancas manos.

Diversos indicios en varios mitos del binomio conyugal Sol-Luna nos hacen suponer que un nivel de interpretación podría corresponder a una especie de alegoría entre un principio activo, masculino, noblemente fecundador ("espíritu del universo") y un principio pasivo y mediador, que concibe, protege y desarrolla lo germinado ("alma femenina de la naturaleza"). Y como cierta vez "cayó del cielo (***wenumapu***) una espada de oro, un rayo muy fuerte que evaporó una laguna", la Luna "enfría el ardor de su marido" para cuidar el vientre de la Tierra: ***Pangal*** y ***Antú*** decidieron sembrar maíz a la luz de la Luna. Cosecharían piñones plateados y avellanas rosadas dejaban regalos de toda clase, joyas de plata y vasijas de leche..."[7]. Quizás sea útil señalar aquí la gran cercanía lingüística de ***lien*** con ***kien*** (*"Luna"*), fonema que se prefiere graficar mejor como ***küyen*** (Augusta). Así podemos, a partir del nexo Sol-Luna, inferir directamente los siguientes pares opositivos y sus mutuas relaciones análogas:

Sol	Luna
esposo (***wentru***)	esposa (***Kure***)
masculino	femenino
fuego candente	luz fría
rayo	lluvia, laguna
espíritu del universo (espada)	alma de la naturaleza (leche)
ORO	PLATA

Ahora bien, según la *"Leyenda del Cuyim manzano"*, recogida en el sector cordillerano al sur de Neuquén, "El Padre de las creaturas con alas" (el Sol), luego de un robo perpetrado por Nacua, "El Señor de las criaturas con cuernos", escondió para siempre de la humana vista su perdido décimo tercer rayo dorado. Lo enterró en algún lugar del Valle del Encanto, la zona circunscrita por el Río Limay. La causa última de esta decisión es que "las creaturas que están más abajo" (las aladas, las con cuernos monteses, los hombres... este es el orden descendente), los otros reinos, no están todavía "preparados" para el oro de sus rayos. Porque solamente Él posee la "***ruka** de oro*", sólo él monta *"el caballo de oro"*, (***millakawellu***); a nadie más que al Señor de las Cumbres Altas se le puede llamar ***Loncomilla***, *"Cabeza de Oro"*. Haber escondido profundamente bajo la montaña el rayo dorado, está significando para la conciencia mapuche que el oro es absolutamente una prerrogativa divina, celestial, inaccesible a los humanos en vista de su precaria naturaleza animal no adaptada a la luz. Sin embargo, a éstos les quedan dos alternativas: el guerrero (***koná***) lo busca al interior de sus

propias profundidades ("Antes el sol era gente, no era el sol que hoy es" y "también las estrellas (sus hijas) eran gente...") o aprender y manejar —sobre todo si es mujer— el "arte" de la plata. De nuevo surgiría, entonces, la plata a modo de consuelo de aquella inmensa pérdida. Tal cual antes, la Luna se torna puente mediador y favorable para las gentes del valle. En suma, es la plata la imagen de la Naturaleza, expuesta allí para ser abiertamente repujada, trabajada:

> *"... en la parte donde había la plata y el plomo se encontraba a flor de tierra, como un pedregal y eran los únicos metales que se conocían entonces"*[8].

Si hoy no es dable hallar tales yacimientos naturales, ni claras trazas de antiguas minas, sean éstas de oro o de plata, el mapuche de la Araucanía chilena da cuenta de su desaparecimiento recurriendo a una razón mística: *"se hundieron cuatro codos por la codicia de los **wingka**"*

Esta información, recogida por Mayo Calvo en 1968, en las reducciones del Calafquén, se refuerza con la de Claude Joseph, quien alrededor de la década del 20, testimonia que las minas de plata "son beneficiadas por ellos con mucho secreto", ubicadas todas en los impenetrables bosques cordilleranos, cercanos a los volcanes Lanín y Pucón.

La razón de tal sigilo no parece, necesariamente, la mera protección de un patrimonio cultural y económico ante el voraz instinto comercial del ***wingka***. El dato etnográfico de Joseph evidencia otro motivo, una razón interna tan trascendente como que está en juego

la existencia misma del mapuche delator: "no permiten que los extranjeros o ***wingkas*** se acerquen a ellas y castigan con la muerte a los indígenas que dan indicaciones sobre estas minas" (C. Joseph, *"Platería araucana"*, pág. 124). Y si no es así, la propia plata se encarga del mortal castigo. Sucede con los ***rigal*** plata, que los "entierros" los cuales, custodiados por un cancerbero que se manifiesta en un remolino, provocan la muerte antes del año a la persona que cuenta del hallazgo (T. Guevara, 1908, en la zona de Imperial). En otras ocasiones el poder del ***rigal*** o ***rungal*** (Augusta) es tan eficaz, asegura Álvarez (1968), que el desenterrador se echa encima una muerte inminente por el sólo hecho de haber respirado el vapor de la plata". En verdad, es muy notoria la cercanía entre los conjuros de sello y protecciones mágicas de la plata de Arauco con el oro y el lapislázuli de Egipto, ambas son tradiciones de tesoros asociados a poderes de ultratumba, letales para los violadores profanos.

Todo pareciera apuntar a un tipo de "ciencia hermética" vinculada a este metal. Porque "codo", por ejemplo, volviendo al dato de M. Calvo, no es precisamente unidad de medida subterránea característica de la cultura mapuche (se prefiere ***doyel***, grado o ***trekaprawe***, grada) y el número cuatro (***meli***) es la cifra sagrada por antonomasia, el número del Mundo Superior. El camino del oro (el de los guerreros celestiales arcaicos) resultaría más directo: basta encontrar la veta en bruto y ya se poseería el dominio esencial de todo. En cambio, el camino de la plata, implica un largo y paciente ejercicio, exige tiempo y método para labrar, modelar, pulir y grabar. Obliga a un trabajo sabio, a un arte especial, a una iniciación nocturna y secreta.

Semejante aprendizaje en la escuela de la plata estará, por lo tanto, ligado nuevamente a los altos guerreros, como fue el caso de ***kilapan***, el máximo jefe mapuche ganador de innumerables batallas en la segunda mitad del siglo XX. El gran cacique tenía el oficio de ***rütrafe***, platero. La voluntad de forjar al fuego el metal, es sólo el inicio de esta gran alquimia indígena. La sabiduría de su uso, la inspiración de los diseños de las joyas, los ideogramas y su ciencia, la disposición en la indumentaria ritual, pasará a ser dominio pleno de la mujer y especialmente de la ***machi***. Es decir, entramos plenamente en el corazón mismo de la magia.

Quizás no exista mejor ilustración del vínculo entre el universo de la magia araucana, el significado mítico-trascendente de la plata y la realidad chamánica de la mujer, que el siguiente relato (procedente también del lago Calafquén) que, de paso, arroja luz para la comprensión del diseño central de la joya que ha venido a ser símbolo, en este siglo, del ajuar femenino: el "prendedor ***akucha***", impropiamente conocido como ***Trapelakucha***. Asimismo para el diseño de la placa inferior de los ***sikeles***:

> "Hace muchos años vivía en Llancahue una machi muy querida, ella, fue nombrada de chica, pues soñaba lo que iba a suceder y conocía las yerbas con las que preparaba remedios. Era tan buena curandera que venían mapuchadas desde lejos a verla. Fue acreditada en toda la zona. Los ***wingkas*** en la última redada que hicieron a los mapuches llegaron a casa de ella.
>
> Esta era muy fiera, los insultó, les echó maldiciones. Ellos, furiosos, se vengaron, le cortaron los brazos igual que a Galvarino. Creyéndola muerta,

la dejaron, pero se equivocaron, ¡no ve que ella era muy brava! Hizo curar sus muñones con yerbas y al poco tiempo, estaba medicinando, pero lo hacía con los pies, revolvía con una cuchara de madera sus brebajes y seguía sanando enfermos.

La mapuchada agradecida la quería, pues continuaba haciendo bien a los de su raza, llegaban de todas las reducciones a consultarla.

La llamaron *Diosa Machi* porque hacía milagros con sus yerbas. Vivía allí un platero, que ideó crear una prenda poniéndole una figura de mujer con los brazos cortados en recuerdo de la *Diosa Machi*. La joya gustó tanto, que los mapuches mandaron a hacerla y la llevaban como amuleto, pues traía suerte".

En verdad, en las placas inferiores de las mencionadas prendas, destaca un rostro humano y bajo él, una protuberancia semiesférica rodeada por dos calados en forma de media luna. Hasta la fecha, a este conjunto de rasgos antropomorfos, se le atribuye la representación simbólica de la fertilidad, el vientre grávido de una mujer, como se puede visualizar en el diseño del ***siquel***, un pectoral arcaico.

El diseño del ***siquel*** se ajustaría perfectamente tanto a la interpretación antropológica de los especialistas no indígenas y a la mencionada explicación nativa con sus precisas claves y señales. La ambiguedad "calados de media luna" "brazos cortados", viene a resultar hondamente sugerente para la conciencia mítica arcaica de la mujer mapuche. La solución de hacer presente "los brazos fecundos y sanadores de la Luna" precisamente manifestando una ausencia, un desgarro a cincel, una privación, en vez de un puro dibujo de muñones, no podía haber sido más feliz. Entre

otros alcances, el relato de la *Diosa Machi*, nos pudiera servir también para explicar la presencia de flores y hojas de plantas medicinales en muchas placas, de preferencia en las formas redondeadas de las joyas pectorales. A la ya establecida conexión genérica *Luna-Mujer-Naturaleza-Plata*, se agregaría, por tanto, otra más específica, que confirmaría la anterior: *Luna-Machi-Remedios-Joya* pectoral (particularmente, el ***siquel*** o ***sikil***, prendido sobre el pecho izquierdo, en el corazón). Todo esto sin olvidar que el conjunto, el todo orgánico de estas conexiones y analogías vitales, implica una ciencia femenina concreta, la generación de una energía-arte restauradora de la armonía corporal perdida. (La enfermedad mapuche es un caos de energías extrañas y voluntades ajenas que "roban" la energía rectora del yo del paciente: "le arrojaron el ***wekufe***"). Implica percibir en lo concreto de la joya, una fuerza protectora, metálica y nocturna (el ***machitún***, ritual terapéutico por excelencia, se realiza siempre de noche) contra una fuerza negativa equivalente, contra el poder destructor de la brujería. Un prendedor-***acucha*** o un ***siquel*** termina siendo, en definitiva, el escudo que neutraliza la radiación magnética negativa de los ***kalku*** y un símbolo cifrado de cómo alcanzar el "arte" de divinizarse a sí misma, inmortalizándose, aunque sin brazos, irradiando salud con los pies, con pura "bravura".

Sobre este rico fondo de sabiduría, se comprende que las mujeres mapuches, todas potencialmente capaces de iniciación al modo de la "Diosa Machi", porten la joya "como amuleto, pues traía suerte".

La cósmica función que posee la plata de proteger el espacio telúrico sublunar del mapuche, en el microespacio cotidiano del hogar indígena, recae sobre la mujer y

antes, particularmente, en la esposa primera del cacique. Ella representa y actualiza aquella función. Es ella quien cuida de las variaciones extrañas en la llama del fuego, quien lanza ritualmente las especies aromáticas para purificar los males que "llegan por el aire y el viento". Junto con esparcir ceniza caliente y azufre en derredor de la ***ruka***, colocaba antiguamente encima de la entrada un fragante atadito de frutillas (***kellen-laweñ***, especie autóctona) por "creer que su olor (el de sus hojas) disgusta al demonio" (Augusta, 1910).

Estos trabajos rituales, los primeros a la llegada a su nuevo hogar, los efectuaba la recién casada, luego de regalarle su marido el completo ajuar de joyas de plata y cierta vajilla que él oportunamente había ordenado confeccionar a su platero. Al respecto, resulta ilustrativo el testimonio de Francisco Moreno, ingeniero y perito en límites geográficos que el Gobierno argentino comisionara para el sector indígena del sur, en la segunda mitad del siglo pasado. Este personaje provocó profundas antipatías para los intereses de autonomía *mapuche-pehuenche* de la zona del Neuquén. A causa de su diplomacia falaz, basada en la profunda credibilidad al verbo que otorgaban los nativos, pronto se le vio como la encarnación misma de lo maligno, de lo ambiguamente oscuro y torcido (B. Koessler, 1962). Así llega un día, tras ardides de elegantes palabras y promesas, a los dominios del cacique Ñamcuheo, quien lo recibe junto a sus mujeres:

> "... penetramos el gran toldo donde agasajado en extremo y regalado con *frutillas, servidas en pequeñas fuentes de plata*, pasamos una de las noches más agradables de ese viaje",[9]

Es fácil apreciar la diferencia de dos universos mentales en un mismo signo. Para el perito Moreno, el agasajo con tal vajilla y fruta era un homenaje a su nobleza. Para las mujeres de Ñamkucheo, el agasajado Moreno y sus intenciones, ponían a prueba la nobleza protectora de la vajilla...

El vínculo de estas prendas con su dueña es tan fuerte, que genera un campo de fuerzas recíproco tan estrecho y sutil, que, generalmente, las joyas, las fuentes y el mate de plata son los primeros objetos que se depositan al interior del sarcófago-canoa (***wampu***), iniciándose el tránsito hacia la Isla del Más Allá. Usar el ajuar de una mujer fallecida implicaba un gran riesgo: impregnarse del mismo ***am*** (energía vital de la difunta). En la actualidad, en algunas reducciones cordilleranas y bajo ciertas circunstancias, el ajuar puede ser heredado por la nieta mayor si es que ese ha sido el deseo de la abuela. La afinidad plata-mujer termina siendo mágicamente imperecedera. Al punto que el ***wingka*** o cualquier violador de una tumba femenina que tenga ***rigal plata*** recomienda, una vez bien avanzada la excavación, "si hay una mujer presente, ésta debe levantar sus faldas..." porque pronto "aparecen las almas celosas" y "lo mejor es dejarles que huyan"[10]. En verdad, ya sean éstas radiaciones fantasmales o aquel letal "vapor de la plata", podrían encontrar en la campana que forma las faldas de una mujer una oportunidad de mágica resurrección al nivel humano, el nivel de su aventura.

II. La plata: filo perforador de las membranas que abortan al espíritu

Acabamos de señalar que la plata acompaña el camino de la mujer hasta las postrimerías de su existencia e incluso en los avatares del destino *post mortem*, donde continuaría envolviendo —cual transparente placenta del Otro Mundo— el fluido sutil del alma en su infinita serie de ascensiones o degradaciones. Ahora bien, el íntimo enlace que mancomuna los mutuos destinos, se gesta muy temprano según la antigua tradición de los mapuches. Porque al cumplir un año o un poco antes, con luna llena, la pequeña niña indígena protagoniza su primer *rito de promoción* que la habilitará para ser *"señora de la plata"*: el ***Katan Kawiñ*** o ceremonia de perforación de los lóbulos de las orejas. Aunque en algunas reducciones aisladas se usa un cuchillo de plata para el corte del cordón umbilical, éste constituye el primer contacto entre la sangre roja, palpitante y fecunda de la mujer con el aliento frío y luminoso del noble metal. (Nótese que la hierba conocida como "Limpiaplata" tiene la virtud de "purificar la sangre", y sirve a la mujer india para una menstruación difícil, siendo este uno de los remedios naturales favoritos de la ***machi***. Y menstruación es ***küyentun***, es decir, *"acción de la Luna"*). Wily A. Hassler (1979) investigador argentino en las reducciones del Neuquén, en 1956 obtuvo de labios de la anciana Luisa Torres de Paillalef, la siguiente descripción del ***katan kawin***, verdadero documento etnográfico toda vez que ya ha muchas décadas que no se practica:

"Este acto es motivo para una fiesta que dura generalmente dos días, tal motivo los padres invitan a

parientes y amistades. Se voltea un caballo[11] de cualquier color con la cabeza siempre señalando al Este (nacimiento del sol), se coloca una fila de hombres a ambos lados, las mujeres quedan al centro, al lado del caballo. Se cubre éste con una matra (alfombra) de especial labor y colorido, lugar donde se sentará un hombre. La niña es pasada de brazo en brazo por toda la concurrencia hasta llegar al hombre ubicado sobre el caballo; él la tomará en brazos mientras las mujeres cantan, otra persona que ha sido designada oportunamente, con un instrumento que previamente labró el platero, le perfora los lóbulos de las orejas.

Este singular rito, llamado también ***chilken*** o ***katan pilun'n***, se completa con "un corte sobre la rodilla al padre de la niña" con otro instrumento semejante, con un tajo pequeño que le harán a la madre de la infante sobre uno de sus senos, y, sobre la muñeca para el resto de los invitados de ambos sexos. Guinnard (1947) apreció algunas variantes: "el presidente de la fiesta [...] hace a cada uno de los asistentes una incisión en la piel, sea en el nacimiento de la primera falange de la mano derecha o en la pantorrilla derecha". Culmina este ritual con la acción-sello por parte de la mujer más anciana allí presente, cerrando temporalmente los dos pequeños orificios y cerrando el secreto arte que vincula sólo a la logia femenina de la tribu:

"Una viejita toma un hilo de guanaco (animal totémico ligado a la magia superior de la pareja primigenia; influjo tehuelche), torcido, de una sola hebra,

> lo introduce en ambos orificios y lo deja. Pasará un tiempo pero cuando cicatrice la herida, la niña podrá usar aros (*chawaitü*), y siendo más crecidita estrenará ***upul*** que son aros grandes de plata".

En este cambio de adorno no existen fiestas. (Hassler, pág. 128 s.). La promoción de que es objeto la pequeña con la punzante introducción de un alfiler sagrado, la separa y recorta del común mundo de naturaleza viviente del que era parte no individualizada. Con todo, no es más que una condición preparatoria que potencialmente la habilitaría para volver a recortarse —y ahora conscientemente— de la naturaleza y de su mera categoría de "cría humana". Posteriormente, el "yo" superficial podría apartarse de nuevo y así dejar emerger niveles más profundos del ser interior. Tal oportunidad llega cuando la joven logra percibir los signos del llamado a ser *machi*. Lo experimenta como un deseo creciente de apoderarse de la potencia clara de los espíritus (antepasados), a salir voluntariamente de la normal condición femenina en los roles de la tribu y asumir los riesgos y angustias de la libertad. La puerta de acceso hacia este nuevo estado ya no la puede proporcionar un rito de promoción; exige un rito mágico, personal, en una palabra, precisa de una iniciación.

La iniciación de la *machi* comenzará por retomar la preparación de los lóbulos que la potencial e inconsciente candidata sufriera años atrás. "A mí me 'cultivaron' por las orejas", confiesa elusivamente una *machi* de Lanco:

> "... se la soban y se la soplan (en este caso, por tratarse de un *machi* varón, circunstancia poco habitual,

> no explicita detalles del ***katan kawin*** en sus orejas; los ojos me los sobaron con una bocha... Es una piedra imán que acompaña al machi y ayuda para todos los trabajos, después con un cuchillo (de plata) me partieron la lengua [...] Mi abuela era matrona y machi [...] Cuando me hicieron machi estuve cuatro días sin comer y no tuve hambre y desde ese día... se me soltaron los oídos, los ojos y la lengua. Para la fiesta yo estaba acompañado con cientos y más almas, ellos revolvían sus caballos para que me dieran fuerza..."
>
> "Todo esto se hace cerca del ***rehue*** (escalera sagrada que conecta con el Mundo de Arriba)... se hacen oraciones al ***Mapu-Chao*** ("Padre de la Tierra") y se animan también los espíritus..." (Testimonio del ***machi*** Eliseo Manquillán de Lican Ray a Mayo Calvo, 1968).

Preferimos esta experiencia iniciática —aunque de machi varón— porque resume de un modo paradigmático lo que desde hace siglos es la oportunidad de trascendencia para la mujer mapuche. Complementa Tomás Guevara (fines del siglo XIX) testificando que, luego de la danza giratoria provocadora de la iluminación en la joven iniciada, las otras *machis* le forman círculo, una le toma la cabeza, y

> "... la que preside la ceremonia le tira la lengua con un trapo colorado y la traspasa con el alfiler del tupo (*tupu*: prendedor de plata) o con un cuchillo pequeño (***katawe***, "agujereador").

Tenemos, pues, que los instrumentos de argentado filo devienen en facilitadores de un conocimiento no ordinario, que coloca a la iniciada araucana en las puertas de la comprensión de otro lenguaje y en el dominio de otros poderes, el de los espíritus. Vienen a revelarle los secretos de otro mundo. Le abren la percepción a vibraciones y notas sutiles inaudibles para el profano (rotura de las orejas y la capacidad para diagnosticar las internas e invisibles fluctuaciones de la energía, de la "música" de los cuerpos opacos: "enfermos", cortezas vegetales, piedras de virtud, etc.). Mientras el ***tupu*** que le hizo sangrar la lengua le "concede" ahora el dominio eficaz de esas mismas vibraciones. Junto con enseñarle la manipulación de útiles simbólicos, de signos y de fórmulas mágicamente sanadoras, potencia las palabras que se cuajaron en su mente, despertando éstas —pronunciadas en el arcano sonido del ***mapudungún***[12]— las energías ocultas bajo la apariencia de los objetos. Se produce el nacimiento de una "sintonía" consciente entre el poder de su lengua y saliva (su particular método de auscultar) con las vibraciones aliadas de la naturaleza; en concreto, con las hierbas medicinales.

El ritual incluye un tercer corte (tanto en éste como en los otros, maestra y discípula operaban con los ojos vendados), el corte del traspaso del poder, la comunicación del fuego o virtud secreta:

> "...tienta —la ***machi*** consagrante— las yemas de los dedos anular y corazón (mano izquierda) de la joven y los saja profundamente; taja a continuación los suyos y juntan ambas sus manos, llaga con llaga, para que la sangre de la vieja druidesa infunda en las venas de la nueva los poderes y aptitudes deseados". (Rafael Emilio Housse, *"Une epopée indienne"*, 1940).

Las tres sangrientas incisiones tienen un claro simbolismo de hacer fluir las aptitudes de conocimiento superior, bloqueadas por las gruesas membranas anquilosadas por la suerte cotidiana de la mujer no iniciada. Es preciso acelerar el movimiento de la sangre al ritmo de la "velocidad" de un metal noble. La plata señala a la machi en la suprema prueba de iniciación, donde ciega a la luz de las pupilas, cual nuevo nacimiento, busca a tientas el hueco de la iluminación interna, cabeceando para zafarse de la placenta ignorante que le nubla la transparencia de los párpados. Estos tres orificios, no hechos por la naturaleza ni por ella misma, intervenciones de su agente iniciador, serán pronto las cicatrices que señalan una apertura. Nos hacen pensar que ellas constituyen la versión indígena americana de las tres "aberturas" simbólicas practicadas también ritualmente por los Caballeros Templarios: una a la altura de los labios, otra de la espina dorsal, la tercera, a la altura del ombligo. Comunicación de poder al Verbo (labios-lengua), recepción de la vibración esencial o "soplo de las osamentas" (espina dorsal-lóbulos de las orejas) y potenciación del fluido energético en la voluntad de hacer (ombligo-corte en los dedos)[13].

Si se ha establecido que la rotura de tejidos y membranas rompe y saja estructuras psíquicas ubicadas en otro plano, quedaría pendiente —quizá hasta para una eventual investigación neurofisiológica— si habría un discreto pero eficaz influjo entre las joyas de la cabeza (***trarilonco***, por ejemplo) y el cerebro-mente de la mujer

mapuche, específicamente en su hemisferio derecho, la zona de la comprensión global. El comportamiento radioactivo intrínseco y la captación magnética de la plata, el más eximio conductor de la electricidad de los metales, ¿acaso no podría modificar de algún modo la naturaleza electroquímica del impulso nervioso y alterar específicos neurotransmisores propios del proceso sináptico?

Quizás un día el antiguo aserto mapuche "dormir con una prenda de plata bajo el ***machrül*** (cabecera) hace soñar bonito" no deje indiferente al neurofisiólogo. Ese día la ciencia ya no podrá despreciar la sabiduría de los pueblos originarios de América. Porque en las sentencias cifradas y en los "ingenuos y curiosos" ritos de éstos, podrían estar las respuestas a los modernos enigmas que la desvelan. En el Arauco arcaico, ***Marichanquin***, el vidente de *"fuerzas mayores"*, hijo de una machi salida de las brasas volcánicas, construye un puente de plata en plena cordillera andina para que atraviesen los grandes invitados al primer ***Nguillatún*** (ritual de conexión con las fuerzas naturales y sobrenaturales). La lógica interna de este discurso mítico, irrelevante, supersticioso y fantástico para la razón científica del hemisferio izquierdo, no ofrece dificultad alguna para el otro cerebro, a la hora de fijar el desenlace; consumación que en sí misma es todo un universo de "ciencia" y sabiduría:

> "Pasaron los hombres y los caballos por el puente de *piedra* y las mujeres y niñas por el de *plata*..."[14].

Por qué "piedra" y "plata", para el inagotable colectivo indígena, milenariamente arraigado en las tierras australes de Sudamérica, representan —en último término—

lo imperecedero y esencial, el núcleo que permanece y vence al tiempo, "El-Sí-Mismo" que resiste el devenir. La plata y la multiplicidad de sus formas en el ajuar femenino es homologable a la piedra (o al oro) propia del ideal guerrero masculino. Ambos simbolizan la existencia en sí. La plata representaría para la mujer de Arauco, como metal noble que es, la estabilización y atemperamiento de la naturaleza íntima de su "yo". En su equilibrado brillo, la mujer visualiza el polo definitivo y acabado de su evolución. En su luz argentada, percibe a la Naturaleza según su estado de creación eficaz y de "cultivo", capaz de transmutar los peores ácidos; sean estos personales o provenientes de una maligna intencionalidad externa.

La plata araucana es la antípoda de todo lo que termina por destruir a una mujer: emociones, sentimientos y fantasías sin conciencia. Asimismo, los pensamientos discursivos de la locura o de una imaginación desbocada. En este sentido, simboliza lo que quizá es el acontecimiento diario más sencillo y profundo: la experiencia de algo eterno que la mujer mapuche puede asir y transportar concretamente, en su corazón y su cabeza, en esos momentos en que se siente inmortal e inalterable.

SEGUNDA PARTE
LA MAGIA PRAGMÁTICA

CAPÍTULO I
SABIDURÍA EMPÍRICA EN TORNO A LA MENSTRUACIÓN

I. Vinculación oculta entre el ciclo de la mujer y el ciclo del mes lunar

1. La tradición, desde muy antiguo, vio una misteriosa identidad entre el ciclo menstrual y el lunar. Al punto que quiso consignar este hecho en el vocablo con que se pasó a fijar lingüísticamente el fenómeno de la menstruación. La palabra escogida fue ***küyentun***, que literalmente significa *"acción de la luna", "el proceso cíclico y persistente (**tun**) de la luna" (**küyen**)*. Evidentemente, tal identidad se basó en la observación de que los dos cielos tenían veintiocho (28) días de duración, pasando ambas, la luna y la mujer, por cuatro fases semejantes, al punto que hasta el día de hoy se escucha decir "la luna está embarazada" cuando se la observa en la etapa de luna llena. Otro ejemplo es también ***küyennagnkan*** (*"los ardores de la luna"*), voz con la que se alude "el estar en celo la mujer", estado igualmente inducido por la luna.

2. La llegada de la primera menstruación constituía antaño un gran día de júbilo y celebración para toda la

comunidad a la cual pertenecía la niña (***malen*** o ***ñawe***) y que a partir de ese momento se le comenzaba a llamar ***fütapüra***; es decir, *"la que está llamada a teñir su alma con un gran hombre"*[1], según el significado de este prodigioso vocablo que hoy se traduce sin más como "señorita". Las mujeres adultas junto a su madre, a orillas de un río, le daban un baño purificatorio en una fuente de madera, baño preparado con flores deshojadas. Recibía un ajuar nuevo, sus primeras joyas, pulseras y gargantillas de abalorios, junto a una capa listada con variada profusión de colores. También debía hacer un retiro en una choza especial ***wenteruka*** *"la casa bonita"*, efectuar un largo ayuno, al cabo del cual era entronizada como mujer en una impresionante ceremonia de auténtica "realeza" femenina. De ese ritual, en algunas comunidades hoy queda apenas el pañuelo floreado y de vivos colores que la madre indígena compra en el pueblo, cuando con gozo descubre que su hija se ha convertido en ***fütapüra***.

3. Mientras dure el período menstrual hay prohibición estricta (tabú) de que la mujer toque un árbol frutal ni menos subirse a él. Debido a que su sangre "es muy fuerte" y lo torna estéril, temporal o definitivamente. A tanto puede llegar la influencia de su vibración que hasta puede hacerlo secar en poco tiempo, marchitarlo o bien atrasar su desarrollo. (Cautín)

4. Según es costumbre, una mujer menstruando (sobre todo si es doncella muy joven) no debe atravesar un almácigo o cruzar por un sembradío incipiente. De hacerlo, seca de golpe todo el plantío o vuelve "vanos" los frutos e improductiva la cosecha. (Temuco)

5. La experiencia nativa también confirma que nada resulta óptimo en la cocina cuando la cocinera está en su período. Tendrá que sufrir la frustrante experiencia de no ver leudar el pan, el no cuajar de los batidos, ni ver espumar las claras de huevo.

Además, lo más probable es que al calentar la leche o la sopa ésta "se le suba", derramándose sobre el fogón. (Temuco)

6. La presencia de una mujer con la regla en la cocina de otra(s), provoca los mismos desórdenes y anomalías anteriores: los huevos se convierten en aceite, la masa no esponja, se malogra el batido, la leche no cuaja y se vuelve suero. (Villarrica)

De acuerdo a una antigua práctica femenina, humedecerse las manos y colocarlas sobre ambos glúteos sería la fórmula empírica de suspender el flujo menstrual. (Malleco)

7. Antiguamente se prescribía no tener relaciones sexuales durante los días de ***küyentun*** de la mujer, porque se trataría de una ***weda mollfiñ***, una *"sangre mala"* que la mujer dejaría impregnada en su compañero, ocasionándole a éste una predisposición a las desgracias y exponiéndose ella misma a sucesos nefastos. Tampoco debía ser el acto sexual un puro "refregarse los cuerpos" porque el producto de ello, la energía-hija de ese encuentro, iba a ser un "espíritu animal", un ***wallipen*** (ser deforme) que siempre está atento allí donde hay parejas que copulan "como animales".

8. "Ninguna cosa buena se cuaja al copular con sangre de luna", reza un viejo aforismo ancestral. Es decir, la

tradición mapuche antigua estimaba que el acto sexual era un acto creador y, por lo tanto, el acto solar por antonomasia; es decir, debía hacerse en la plenitud de la energía, al momento en que la sangre de ambos "sube limpia" y nunca cuando ésta "baja impura". Se partía del tradicional supuesto que todo acto sexual engendraba seres visibles o invisibles de calidad variable acorde al momento y la condición de los progenitores. La pareja podía engendrar "ángeles" o "demonios" dependiendo de la calidad de su mutua entrega sexual[2].

9. Si una mujer no menstrúa en la fecha habitual y correspondiente (amenorrea), descartada la posibilidad de embarazo, debería —según prescribe la tradición— ir al estero y tomar tres mates con agua corriente que tiene que ser extraída directamente con el mate. Esta yerba no debe ser fuerte y haber sido ya usada.

10. La receta tradicional, si se desea recurrir a la rica herbolaria medicinal mapuche, es la utilización del ***chillko*** (*Fuchsia magallánica LAM*) excelente emenagogo al que la práctica tradicional asigna la propiedad de resolver "las sangres detenidas" y su rápida purificación. Cuando se observa suspensión de la menstruación, las mujeres indígenas toman una infusión o bien el jugo de sus hojas y/o flores con agua (maceración) o bien en vino (***pulko***), otra de sus variantes. También se emplea, para las mismas irregularidades (ausencia o alteración de la regla) una planta conocida como ***kulantrillo***, (*Adiantum chilense KAULF*) cuya infusión, en dosis más alta, se convierte en un abortivo. Resuelve también los problemas de las vías urinarias. La infusión de los tallos y raíces

del ***calle-calle*** (*Libertia chilensis MOL*) es igualmente un buen estimulante —según las mujeres indígenas— de la menstruación cuando ésta se altera o sufre retraso. Muy popular emenagogo es asimismo el ***failaweñ*** o ***bailahuen*** (*Haplopappus baylahuen REMY*) cuyas hojas en infusión comportarían principios activantes de las hormonas del flujo menstrual.

CAPÍTULO II
SABIDURÍA Y PRÁCTICAS TRADICIONALES EN TORNO AL EMBARAZO

I. Determinación y elección previa del sexo del hijo

1. Un antiguo secreto para "tener hijo varón" prescribe la infusión de cuatro flores de maíz (el cuatro —***meli***— es el número sagrado de la tétrada divina) bebida por la madre durante nueve lunas seguidas (el nueve —***ailla***— ¿en analogía con los 9 meses de embarazo? es, como todo número impar, masculino y es, también, el "número de la salud" por antonomasia). Tanto el padre como la madre deben tener perfecta consciencia del sentido y propósito del "remedio", sobre todo al momento de la unión sexual. Nadie ajeno a la pareja debe enterarse de lo que persiguen[3].

2. Otra antigua práctica para "obligar" a la naturaleza a que se cuaje un varón en el vientre, es que el futuro padre circunvalar su testículo izquierdo con un hilo rojo, al momento de proceder al coito, dado que tal color —***kolli***— es el color viril, el color guerrero. Tal práctica descansa en la noción tácita de que el izquierdo es el lado femenino del cuerpo humano. Es decir, al amarrar

el hombre ritualmente su gónada del lado izquierdo, estaría inhibiendo mágicamente la energía femenina de su ser, dejando actuar sólo las potencias hormonales de su masculinidad, su "lado derecho". Tal secreto da cuenta, además, empíricamente de que es el padre quien determina el sexo del hijo, en virtud de la presencia del cromosoma Y el agente genético de lo viril, transportado exclusivamente por un tipo de espermatozoide[4].

3. Bebiendo en infusiones y tisanas las siguientes hierbas autóctonas, la embarazada puede determinar el sexo masculino de su infante.

- ***Payun*** (*"barba"*), también ***wentru-lawen*** *"remedio para hombre"*. Se trata del *Arachnites iniflora PHIL*, un vegetal muy singular asociado a los genitales masculinos (flores con pelos largos y *"trompita"*). Esta misodendrácea es endémica de Chile, no registrándose dato en ningún otro punto del globo terráqueo. Otro de sus nombres nativos no podía ser más descriptivo de su función —***püñenwe***—: "medio para dar a luz un hijo varón".
- ***Wentrulawen*** (*Ophioglossum valdivianum PHIL*), literalmente *"remedio de hombre"*. Se trata de un helecho muy escaso consistente en una hoja estéril, indivisa y otra fértil más alta, que forma una espiga esporífera. El conjunto es mirado como símbolo del sexo masculino y tomado por las mujeres encinta para alumbrar un varón.
- ***Koyan, walle***, el roble joven. Para modelar un varón en el vientre, la embarazada bebe infusión de

corteza de una rama de ***walle***, la que debe tener forma fálica.

4. Otra información disponible en el sector cordillerano de la Araucanía es que si la embarazada desea que su hijo sea varón, ella deberá sobarse casi diariamente el vientre con una pata de chivo macho, animal que la tradición asocia a las clásicas funciones de la virilidad[5].

5. Si la concepción ocurre en creciente, es más probable que el fruto del vientre sea varón. Si es en menguante, mujer y si se da "a luna perdida", existe el riesgo que no haya embarazo.

6. Otro "secreto" nativo (al parecer de cuño más reciente) para que resulte "hijo hombre" es: infusiones de hojas de álamo a beber por la madre y el padre.

7. Para que sea mujer bastaría — según la instrucción clásica — con que la madre beba en infusión cualquier flor silvestre recogida en el campo. Según la mentalidad indígena, la tendencia básica de las fuerzas de la Naturaleza es prolongarse a sí misma, es decir, producir otros vientres femeninos y fecundos tal "como es ella".

II. Claves secretas de pronóstico del sexo

1. Para poder predecir con cierta certeza empírica el sexo del futuro hijo en gestación, tocan el vientre de la madre. Si palpan una redondez acusada, el vientre en punta (que correspondería a la curvatura nalgas-espalda), el sexo del

niño es masculino "porque viene cayendo de arriba". Esto se infiere según la mítica postura del primer varón que cayó del cielo y se estrelló de bruces, quedando temporalmente inconsciente en el suelo. Y si no es tal la rotunda consistencia de la matriz, si el vientre se ve "desparramado", deducen que el infante está acostado de espaldas en el vientre, lo que les persuade a predecir sexo femenino. La mujer, esa "amiga de la tierra", atrae al fruto del cielo, esperando recostada y boca arriba su advenimiento. Ambas posturas aluden también a la clásica postura sexual. Entonces si un hombre viene y nace boca arriba como los neonatos femeninos, existe el temor fundado de que éste pueda ser estéril o impotente.

2. Otra forma de averiguar el sexo es pedirle a la embarazada que desprevenidamente muestre una de sus manos. Si muestra el dorso, será varón; si exhibe la palma, la criatura será mujer. La solicitud de que muestre o levante su mano debe ser sorpresiva e inesperada.

3. También es común, en sectores como Galvarino y Choll-Choll, que las madres puedan predecir el sexo de su hijo de acuerdo a los sueños que se repiten a lo largo del embarazo: si sueña con herramientas, ropa masculina o el juego de la ***chueka***, dará a luz un varón, mientras que si sueña haciendo pan, tortilla, tejiendo a telar, será una mujer.

4. Las mujeres encinta también pueden conocer anticipadamente el sexo del feto con el sólo expediente de observar la época en que éste comienza a moverse: si se mueve a los tres meses (cifra impar), es hombre; si, a los cuatro,

mujer. Esto se explica porque tradicionalmente lo viril se asocia a movimiento y actividad, funciones en las que siempre se anticipa a la mujer, cuya "acción" vendría a ser respuesta envolvente y creadora a la iniciativa masculina. (Además, la cifra cuatro —del cuarto mes— aparte de ser número par, es el número de "lo completo", idea que también es propia de lo femenino).

5. Como el lado izquierdo del cuerpo es femenino, si una mujer encinta, al levantar un pie para subirse a un promontorio o escalera, coloca primero su pie izquierdo, es señal de que el hijo será varón; si el derecho, hembra. Esto se explicaría por la "compensación de polaridades"; es decir, el polo masculino que ya se mueve en el vientre, despierta y excita su opuesto en la madre. Y si el feto es hembra, éste activa —viceversa— la porción o polo masculino de la embarazada. (Cautín)

III. Otras prescripciones y acciones-tabú en torno al embarazo

1. Desde la remota antigüedad, el pueblo mapuche ha tenido en sus pautas culturales especiales cuidados y prescripciones que deben seguir las embarazadas. Una de las más importantes era la vigilancia que debía hacer la mujer en torno a todo lo que ella observara, particularmente todo lo anómalo y desagradable que pudiera atrapar su vista. Porque en ese estado, la mujer encinta puede ser presa fácil de la fascinación, haciéndole perder y alterar la armonía de su conciencia y trastornarse sus emociones. Y todo el caos que ella sufra, inevitablemente

lo transmitirá a su hijo, en quien podrían imprimirse las nefastas características de aquello vivenciado. Por ejemplo, a las embarazadas se les prohibía ver nidos llenos de culebras o reptiles entrelazados porque su cría podría nacer retorcida o con deformidades que se asemejarían a dichas víboras. Tabú era mirar figuras "aborrecibles", petroglifos naturales, del tipo "laberintos" o esculpidos y grabados en roca. Tampoco debía detenerse a mirar los remolinos de agua o simplemente cualquier rápido, porque "el espíritu cuidador de las aguas" podría alojarse en el cuerpo indefenso de su hijo o bien atraparla a ella misma, haciéndola sumergir bajo la corriente y convertirla así en "esposa de las profundidades". Jamás debía detenerse a mirar los dibujos laberínticos de algunas rocas porque con ello estaba condenando al extravío el destino del infante. Es decir, ella debía evitar todo estímulo negativo y favorecer toda experiencia clara, no confusa, feliz y acorde al derrotero que estimaba deseable para su futuro hijo.

2. Antaño, la embarazada tenía la drástica prohibición de ciertos alimentos animales. Jamás consumían "carne de animal contrahecho" ni moluscos. Esta "cercanía" podría crear un canal de influencia mágica y asemejar al feto a la especie animal respectiva. Asimismo, si se deseaba que el futuro hijo exhibiera bravura, por ejemplo, se le recomendaba a la embarazada comer un órgano de un animal que la poseyera por excelencia, en este caso, el corazón de un puma. Por alguna desconocida prohibición totémica, debía cuidar de no pisar, con los pies desnudos, un esqueleto de serpiente.

Si la mujer, en sus primeros meses de embarazo, come un huevo con dos yemas (***epu chodkuram***) corre el riesgo

serio y grave de tener mellizos. Esto explica que ellas rechacen el regalo de huevos durante la gestación. No hay mayor desazón para una madre mapuche que comprobar en su alumbramiento un parto múltiple. Ello supone haberse abandonado en el acto sexual procreador a un "espíritu animal"; porque es propio de las bestias venir al mundo como multitud. Lo propio del hombre sería una señalada individualidad. Para no exponerse al influjo del ***wayllipen*** —entidad animal que se muestra como una oveja monstruo y que al ser "vista" por la embarazada reengendra en ella o mellizos (***küne***) o un ser deforme— las mujeres mapuches grávidas ni siquiera miran los huevos: en ellos pueden venir un ***epu chodkuram*** o un "huero", podrido o sin galladura. Evitan por lo mismo, mirar durante los nueve meses, una parvada de pollitos con la gallina o cualquier hembra de crías multíparas. La ancestral ignominia de tener mellizos persiste hasta el día de hoy en ciertas reducciones. Se cree, además, que si se crían los dos hijos, la madre corre el riesgo de morir. Un neonato defectuoso o mellizo no alcanzaría las condiciones mínimas, condiciones de "partida", para el desafío volitivo y consciente de llegar a ser un hombre. De ahí que al nacer una criatura así, se procedía a abandonarla en un bosque para que muriera. Sólo así podía tener otra posibilidad de "volver", de reencarnar, y de esta forma renacer al plano de la vida humana que le sería propio. Era el caso de los niños con la oreja hendida y de los mongólicos.

3. La embarazada debía evitar contemplar los eclipses de luna o sol y a la vez tocarse alguna zona del cuerpo. Menos aún tocarse el vientre, porque hasta la fecha, este hecho se

asume como causa de las manchas oscuras y violáceas que afectan a ciertas personas en específicas zonas de su cuerpo. Ellas sufren los efectos del "haberse tocado la madre en eclipse". De nuevo en acción el mismo principio: en el período de gestación, la madre troquela, plasma y decide el destino físico, mental y moral de su hijo.

4. La embarazada tiene el peso de la tradición y de la experiencia que la insta a no hilar lana ni tejerla, tampoco ovillar en sus manos la hebra de su tejido. La razón de este importante tabú es el principio de correspondencia: lo mismo que ejecutan sus manos se operará correspondientemente en el cuerpo del niño. Es decir, el cordón umbilical se enrollará en su cuello, ovillándose y estrangulándolo al momento del parto. Induciría a la asfixia y al sufrimiento fetal.

5. Sobre la base del mismo principio anterior, el viejo cronista de la Guerra de Arauco, Diego de Rosales, nos informa acaso del más bello ritual de cuanta práctica ligada a la sabiduría del embarazo se tenga noticia en la antigua América. Describe que cada amanecer, las mujeres grávidas, luego del baño matutino, subían a un promontorio y desnudaban su vientre al sol para comunicarse mentalmente con sus hijos y plasmarlos según la fuerza del diseño mental materno que inducía determinadas virtudes guerreras. Luego, procedían a un acto sagrado: atisbaban en el horizonte la irrupción del primer destello solar "y arrojaban una piedra para que la criatura salga tan a prisa como el rayo del sol y caiga tan veloz y resistente como la piedra" (Rosales, ca. 1600, T.I pág. 165). Es decir, la madre imprimía en las células en formación las bases

estructurales de un carácter, una especie de inyección espiritual de valores solares y guerreros, introducida psíquicamente en el torrente sanguíneo del feto. He aquí, el más precioso antecedente chileno del moderno concepto que podríamos denominar "educación intrauterina".

6. Ninguna mujer araucana en estado de preñez "se ha de parar en el umbral de la casa, que es de mal agüero, porque se le atravesará la creatura" (Rosales, T. I.).

7. Se les prohíbe asistir a las carreras de caballo y a los torneos de ***palín*** o ***chueka*** "porque su presencia hace que los corredores o jugadores se pongan pesados". La energía de la embarazada tiende a desbaratar la lógica de las apuestas y malogra la suerte de sus parientes implicados en el azar del juego. Por la misma causa, ella no puede tocar ciertos objetos, dejándolos impregnados de una fuerza errática e impredecible. Por tal razón, el ajuar que usaba la mujer durante los nueve meses de preñez era eliminado o quemado para que nadie más lo tocara. Tampoco nadie más podía tocarla a ella, menos con fines libidinosos. En consecuencia, por las mismas razones anteriores, la embarazada debía interrumpir la intimidad conyugal con su marido en cuanto se percibiera encinta. La prohibición del uso del sexo era tajante: nada ajeno al pensamiento de la madre podía penetrar en el claustro del niño, so pena de que éste sufriera extrañas y graves transformaciones, ya visibles en su cuerpo ya invisibles en su alma.

8. Los mismos motivos que tornarían peligrosos los invisibles efluvios del embarazo, hacen que los mapuches impidan a una mujer encinta penetrar al recinto donde

se guarde vino o ***muday*** (brebaje sagrado a base de cereales), ni menos que ésta toque las vasijas pues agriaría su contenido. Esta costumbre se traspasó a los viñateros chilenos de la región del río Ñuble, quienes conocen el axioma: "mujer preñada en la bodega, avinagra el mosto de las cubas".

9. Se estima todavía que si en casa de la parturienta hay otra mujer encinta, ésta deberá salir y no volver hasta que el parto haya terminado, pues mientras ella esté ahí, no se producirá el alumbramiento.

10. Si en la niñez cercana ya la pubertad, la niña tiene una especie de visión súbita (***perimontu***) de un animal hembra con sus crías y que todos sean de un nítido color blanco, estará augurando para la niña su destino maternal. Es decir, tal visión le pronosticará la cantidad de hijos y el sexo de ellos acorde a las características de esas crías. En algunos casos, la visión de un animal blanco indica que la niña está destinada a ser ***machi***, mujer-***shaman***.

11. La embarazada jamás debe acariciar o entretenerse amistosamente con algún animal doméstico (gato, perro, aves). El riesgo de hacerlo es que su hijo nazca con un extraño parecido en sus facciones, al animal acariciado o contemplado. Así, explican, entre otros factores que también intervendrían, el hecho empírico de individuos con marcados rasgos animales en sus rostros[6]. La razón es la debilidad de corazón de la madre por tal o cual especie. Al revés, si ésta admira y desea que su niño posea tales o cuales facultades superiores, éstas se materializarán en la conducta de su infante.

CAPÍTULO III
SABIDURÍA Y PRÁCTICAS MÁGICO-OBSTÉTRICAS VINCULADAS AL PARTO

1. Del mismo modo como lo hemos señalado con respecto al embarazo, los antiguos araucanos tenían gran respeto a las fuerzas ocultas que entran a operar al momento del parto, momento decisivo de la existencia al cual también se le rodeaba de una aura de mágica reverencia. Creían que durante este período todo lo que la mujer parturienta tocaba se contaminaba y que ella era técnicamente "impura". Si alguna otra persona la tocaba durante este tiempo o usaba algún utensilio que ella hubiera usado mientras estaba en ese estado, se exponía al "mal del parto". Por esto, cuando una mujer sentía ya los primeros dolores, la alejaban de la casa, y era tabú para ella tocar cualquiera cosa perteneciente al hogar. En el caso de hacerlo, dicho objeto se quemaba.

En consecuencia, la idea que han propalado simplistamente algunos autores de principios de siglo, de que la costumbre era enviar a la mujer a los montes sola, a parir como animal, no es efectiva. Con anticipación se construía un pequeño rancho de ramas con techo de paja, un poco alejado de la habitación de la familia y a éste se retiraba la futura madre, llevando consigo lo que requería durante su

estancia en él. Este ranchito se llamaba ***pütrakiina*** *"casita del vientre"* ***pütra***, "barriga", *"vientre"* y ***küna***, cualquiera *"casita"* o *"ramada techada de paja"*. No sabemos el origen de este nombre, pero es de suponer que se refería al estado de la paciente y sería el refugio de la que tiene el vientre grande. En esta casucha, siempre construida al lado de algún arroyo, la parturienta se refugiaba, acompañada de alguna parienta o amiga que ya había tenido hijos, a quien llamaban ***kutranduamdomo***, "mujer que tiene compasión de la mujer". Esta suerte de comadrona la asistía durante su crisis de parto. El parto no se efectuaba acostada, sino en cuclillas y la madre se tomaba del poste central que sostenía la casucha. La acompañante, a veces, ayudaba en la operación, tirando de una faja que pasaba por el vientre de la parturienta. El niño que nacía se recibía en un cuero de oveja tendido en el suelo. Se mataba un corderito nuevo o más ordinariamente una gallina, con cuya sangre se rociaba el poste, la casucha, el cuero y su carne servían para hacer el caldo que se suministraba a la madre, terminado el parto. El cordón umbilical del recién nacido se cortaba con un cuchillo de pedernal y el ducto se amarraba con un hilo de lana de color blanco. Todo esto se realizaba en un contexto ritual cuya significación cabal y profunda se ha perdido.

Terminado el parto, la madre se metía con su niño al agua y se lavaba, bañando también al recién nacido. Si era de gente pobre, al tercer día volvía a sus quehaceres; pero si era de familia más acomodada, permanecía en la ramada durante ocho días. Los parientes le dejaban alimentos en la vecindad del rancho pero no tenían ninguna comunicación con ella o su compañera. Después de los ocho días, se bañaba nuevamente y en seguida volvía

a su casa, donde sus parientes la esperaban con gran fiesta para celebrar el nacimiento.

Sucedía, a veces, que a pesar de todas las precauciones tomadas, la embarazada no alcanzaba a abandonar la casa a tiempo y el parto tenía lugar dentro de la habitación. Esto se consideraba una desgracia y obligaba a una ceremonia de purificación, para que la casa pudiera seguir siendo ocupada. Si era pequeña, se quemaba con todo lo que había sido tocado por la parturienta.

La ramada que servía para refugio, también se quemaba, después de desocuparla. Esta y su compañera eran sometidas a ciertos ritos de purificación, al volver a su morada, y ésta era una de las primeras ceremonias que se efectuaban en la fiesta del nacimiento.

Dice Rosales, nuestro clásico cronista de fines del siglo XVI, que "después del parto las mujeres se van a sus casas, pero hallándolas solas y por ocho días se está sin que nadie le vea, para que no se le pegue el mal del parto y cuando tiene otra india que la acude. A los ocho días se vuelve a bañar en el río y cuando viene a su casa no halla cosa alguna del ajuar antiguo, porque todo dicen que está "inficionado del mal del parto", sino todo nuevo. Y entonces la reciben los de su casa con toda la parentela y con mucha chicha y comida y se hace la fiesta al nacimiento de la criatura poniéndole el nombre. "Y cuando la madre entra con el hijo le nombran por el nombre que le han puesto diciéndole: "Seas bienvenido, Fulano", y todos le brindan al niño con la chicha, por el nombre que le han puesto del linaje. Si es hija le ponen también su nombre".

2. La modalidad actual del parto sigue otras pautas en aquellas comunidades indígenas alejadas de los centros

urbanos en donde la parturienta se ha acogido al Servicio de Salud occidental. Este aplica los principios de la obstetricia a cargo de una matrona en la mayoría de los sectores rurales de la IX Región de la Araucanía. En tales sectores aislados, para enfrentar el parto, el marido coloca en alguna viga al descubierto o travesaño de la casa, una correa, un cordel o cabestro trenzado en forma de collar sobre la esposa. Esta permanece generalmente hincada sobre un ***trelke***, un mullido cuero de oveja blanca curtido especialmente para la ocasión. (Antiguamente, luego de nacer, se sacrificaba —en homenaje ritual a la salud y buen destino del niño— un corderito blanco o una llama, con cuya sangre se asperjaba a los cuatro puntos cardinales). También se da el caso que en vez de estar de rodillas sobre el cuero, la inminente madre se ubique semisentada en un pequeño piso llamado ***wanku***, mientras que el marido se coloca en otro también sentado detrás de ella. Al momento de las contracciones mayores, la mujer se toma o (casi cuelga) del susodicho collar atado al techo y puja hacia la dirección del ***trelke***. Simultáneamente, por detrás le ayuda el hombre colocando sus propias rodillas en la parte superior de los glúteos de su esposa y cruzando sus manos sobre el abdomen de ella, presionándolo hacia abajo al ritmo de las contracciones. Así, la criatura desciende, asomándose a través del canal vaginal y suele ser recibida por otra mujer mayor que oficia de partera. Décadas atrás o en ausencia de esta ayudante, la cabeza del niño es tomada por el propio padre, quien con la mano derecha jala por los hombros a su hijo mientras que con la izquierda sigue presionando el descenso del vientre. Cuidan que nadie esté presente en el recinto donde acaece el parto, a excepción de los propios hijos de la pareja o de la madre.

3. Cuando se trata de partos laboriosos que se demoran en su resolución, aún acostumbran a colocar sobre el vientre un cobertor o "debajero de montura", impregnado totalmente de sudor equino. Para lograrlo, la actividad de la cabalgadura deberá ajustarse a un ritual preciso. Una pareja de niños casi púberes (*"un niño azul"*: ***kallfuwentru*** y una *"niña azul"*: ***kallfumalen***) deben salir en sendos caballos a la pampa sagrada del ***ngillatum***, donde hacen correr en círculo a los nobles brutos que, en la cultura mapuche, tienen un prestigio también sagrado. Luego de estos ***awün*** (giros rituales plenos de animación mística y fervor), los niños desensillan y llevan los cobertores hasta el vientre desnudo de la parturienta .

4. Cuando el parto se hace crítico y el niño no puede salir por el canal, cortan un pequeño trozo de vela o bien improvisan un minúsculo cirio con cera de abejas, lo encienden y colocan en una de las cuatro esquinas del catre (***kawitu***) o bien en una de las esquinas de la habitación. Entonces, todos hacen fuerza mental permitiendo que antes que se apague la lumbre de la vela, la madre alumbre a su demoroso hijo.

5. Existe aún la práctica de colocar sobre el mismo demoroso vientre femenino, un sombrero al revés, que corresponda al del marido o al de un hombre prestigioso y con valer. Subyacería la noción mágica de "completar el vacío". En otras partes, el sombrero al revés se lo coloca el marido sobre su propia cabeza.

6. En las comunidades mapuches de la costa, así como en las ***williche*** de Chiloé, si una mujer encinta advierte los

síntomas del alumbramiento y la marea está creciendo, se le pide a la paciente resignación, porque el parto no tendrá lugar hasta que no repunte el reflujo y "baje" o se calme la mar.

7. Vinculado al tema de los animales totémicos, existía también en la tradición de las mujeres mapuches de antaño, una delicada y singular "alianza obstétrica" entre ellas y el ***pudú***. El ***pudú***, el ciervo o venado araucano, el más pequeño del mundo, fue en la antigüedad enormemente respetado y apreciado por la mujer indígena. Los padres hacían sentar a sus pequeñas hijas sobre un cuero de ***pudú*** para que en su futura hora de la maternidad, el parto se produjera sin dolor y plenamente exitoso. Con la misma piel de la infancia, la parturienta "se encerraba en la ***ruka*** y no salía de ella hasta tener a sus hijos".

8. Las madres de antes, fieles a la tradición, prohibían a sus pequeñas hijas la costumbre de raspar el fondo de ollas, sartenes o vasijas, donde se adhieren los restos de comidas. El argumento era que este hecho las iba a predisponer al sufrimiento físico y al trabajo arduo al momento en que les tocara ser madres y alumbrar un hijo. Porque —en palabras de nuestra informante nativa— "así como cuesta raspar algo (y extraerlo desde el fondo) así también les costaría tener y sacar a sus hijos del vientre"[7].

CAPÍTULO IV
SABIDURÍA Y PRÁCTICAS DEL POST-PARTO Y PUERPERIO

I. Cordón umbilical y primeros cuidados

1. El corte del cordón lo efectuaba antaño la propia madre con un cuchillo de pedernal o cuarzo (***Iikan***) o bien utilizando los bordes muy filosos y duros de la hoja de un vegetal conocido como "cortadera" o "pasto de mujer" (*Gynerium argenteum; Gramineae*) Ataba el segmento a cortar con dos nudos de un hilo de lana roja, el color por antonomasia de la actividad guerrera, de la actividad de la vida.

2. Según datos procedentes del sector de Nueva Imperial, cortar el cordón umbilical demasiado apegado al cuerpo es determinar una vida breve al infante, impidiéndole llegar a la plenitud de la madurez. Otros datos afirman que el tamaño del ombligo del varoncito va a determinar el tamaño de su pene. También se establece una cifra impar para el largo del ombligo del niño: tres dedos y cuatro para las niñas. Acostumbran igualmente a colgar el ombligo seco al modo de amuleto al cuello del niño, como una forma de protección contra los males invisibles del

ambiente. También suelen darle una aplicación mágica medicinal: lo pasan por los ojos y párpados para curar la conjuntivitis del niño.

3. Para curar el ombligo se empleaba la tela finísima elaborada por una araña. Al parecer, esta "curación" tenía un sentido mágico oculto, pues el insecto tiene un alto prestigio sagrado en la tradición, representando un poder insobornable a los deseos humanos. "Para que en el futuro el niño pueda tejer bien su vida y su destino".

4. Para el nacimiento de cada hijo varón, junto al gran ceremonial de la postura del nombre, se precedía a plantar un árbol especial que pasaba a ser el aliado y protector de ese individuo. Según el investigador R. Latcham, al pie de este árbol-totem, se enterraba el pedazo de cordón umbilical que se cortaba en esta ocasión. El nombre que recibía este árbol era ***mongaliwen***, *"árbol de la vida"* o *"árbol que da la salud"*. Creen que cuando cae el vegetal, enfermo o es fulminado por un rayo, es presagio de la pronta muerte o enfermedad de su protegido. Lo mismo ocurriría viceversa.

5. Si el recién nacido viene al mundo con el cordón umbilical cruzado sobre el pecho, como una banda en diagonal sobre el corazón, existe un augurio favorable para su destino. Se le pronostica la altura de un gran jefe (***Iongko***), una vocación hacia la grandeza y el poder propio de un gran ***üllmen*** (*"notable"*) que sabe gobernar.

6. Luego del tradicional baño de la parturienta con su hijo, hasta el día de hoy se sigue colocando un tocado

de *foiye* (canelo, *Drymis winteri*) alrededor de su cabeza, para provocarse una adecuada transpiración.

7. Para aliviar los dolores, curar las erosiones y toda la gama de incomodidades típicas del sobreparto, hierven juntas la corteza del ***chilko*** (*Fuchsia magallánica LAM*) que por sí sola en infusión o bebiendo el jugo de sus hojas con agua, es usado para facilitar partos complicados, más un puño de ***culle*** colorado (*olaris rosea*) y una sección de la corteza del ***kachanlawen*** (*Erytraea chilensis PER.*), mezcla de la que se obtiene un muy recomendado brebaje. En el sector cordillerano, la tradición mapuche medicamenta para el puerperio de la mujer, decocción de la raíz del *triki-triki* o *calle-calle* (*Libertia chilensis MOL*) que cumpliría una función revitalizadora de la matriz femenina.

También son tradicionales las propiedades obstétricas atribuidas a la ***wella*** (*Corynabutilon vitifolium Cay. Kearny*). Desde muy antiguo, las parturientas recurren a la ***wella*** (*Abulitium rutapolium CAV*) para que la estimulación de las contracciones uterinas hagan posible un feliz alumbramiento, además de propiciar con la infusión de sus hojas, la expulsión de la placenta retenida. Sus mucilaginosas hojas tendrían en consecuencia, la capacidad inductora de producción de occitocina.

8. Las primeras atenciones que hacen a la parturienta en la actualidad, son amarrarle la cabeza y sobarle los pies con masajes que "le den calor". Hoy, a diferencia de antaño, en algunas comunidades tratan de evitarle enfriamientos para que la madre no enferme de ***püra mollfiñ***, *"sangre subida"* o *"sobreparto"*. A ello responde el consumo

de "sustancia de ave" o "cazuela de cordero", un caldo bien caliente al que además se le asigna la virtud regeneradora en el vientre. Luego, dan también masajes sobre la barriga con hojas de ***triwe*** o laurel chileno (*Laurelia sempervirens*). Al niño suelen colocarle en la fontanella o *"mollera"* un poco de lana con ***veri*** (*"**grasa**"*), con el fin de evitarle la *"enfermedad de malura de cabeza"* (***weluduam***) o el cerrársele la nariz y tener la voz gangosa. Al segundo o tercer día, aplican a la cría zumo del arrayán (***kollü mamüll***) o bien las flores del ***temu*** (*Teniu divaricatum Berg.*) sobre los ojos para condicionar a los niños a tener una visión poderosa[8].

9. Se estima que el parto debe ser un acto de poder, un acto decisivo e importante porque marcará el futuro destino del niño. Así "para que el hijo sea sano, la madre debe tenerlo con fuerza". Según sea la dificultad del parto, así será la criatura. Si se demora en nacer, el niño tenderá a ser flojo, o introvertido, y a demorar en sus resoluciones. Si el parto es rápido, será diligente, sociable y trabajador. El modo de nacer y la forma de salir desde el vientre marcará el tono básico del carácter. Si nace con los ojos abiertos, si demasiado encogido, si con llanto, si con pelos, etc., son augurios varios, cuya significación interpretativa se ha perdido o se ha contaminado de contracciones producto del olvido de la tradición oral. Lo mismo ocurre con la placenta y el cordón umbilical según ya se ha indicado. Por ejemplo, si el corte del cordón en el hombre es inferior a los 20 ó 18 cms. (una "cuarta") se le condenará a tener un pene pequeño, mientras que en la mujer, a una vagina muy estrecha, proclive al sufrimiento en sus futuras relaciones sexuales y en sus partos.

Cuando el cordón se seca y cae, algunas madres de antaño que deseaban conocer trazas de un posible destino grandioso, se valían del siguiente augurio: envolvían el cordón en grasa de animal y lo daban a comer a un perro negro (***kurütrewa***), guardián de la familia. Si éste tragaba el paquete sin morderlo, se estaba cierto de que el niño sería un gran hombre, un ***longko*** (jefe) poderoso que iba a contar con el concurso de las fuerzas de la Naturaleza y con el auxilio de los animales totémicos que concurrirían en su ayuda en sus momentos críticos. Tal fue el exacto resultado del augurio que hiciera la madre del gran guerrero ***Kallfükura***, a quien a poco andar, ese mismo perro negro que tragó su ombligo salvó y mató a unos secuestradores de la criatura.

II. Placenta

1. Para la expulsión de la placenta, en el caso de que ésta quede retenida al interior del útero, hacen soplar a la madre una caña ahuecada (de ***koliwe, küla***) obstruida en uno de sus lados (hoy más bien usan simplemente una botella), para que con los "pujos" pueda salir expelida. La caña o la botella deberá estar envuelta en un paño rojo.

2. Otra forma arcaica, pero también en uso para expulsar una placenta o ***"pares"***, es hacer que la mujer beba la orina del marido o del hombre que engendró al recién nacido.

3. Antaño también se recurría a una hierba poderosa respecto a sus efectos gineco-obstétricos. Se trata del ***metrón***

(también ***mütrum***) conocido igualmente como "Don Diego de la noche" (*Oenothera bertetiana*). La mujer bebía el agua donde se cocían las raíces, para así "apresurar el parto cuando es muy riguroso, y si se quedan las pares, como suele acontecer, dando a la parida de este cocimiento las echa luego". (D. Rosales, ca. 1600 Tomo I, pág. 245). Es interesante que la traducción nativa del nombre corresponde a los efectos fisiológicos que la planta provoca en la matriz femenina: "sacudir".

4. Otra alternativa para ayudar a la placenta a salir, es colocar un plato caliente de cerámica, greda o loza, sobre el vientre de la madre. Con la parte convexa en contacto con la piel, efectúan tres pases en cruz (***Curarrehue***).

5. La placenta la entierran en la huerta o en el predio destinado a las siembras. También la entierran a las veinticuatro horas en el lugar donde cae una gotera. Sus virtudes latentes ligadas a la fecundidad, tornan abundantes las cosecha del año, dándole a la tierra renovado vigor y fertilidad a las plantas. Prohíben arrojarla al agua corriente porque le sobrevendrían seguras hemorragias a la parturienta.

Existen algunos arcaicos augurios que se emiten una vez que se examina la placenta. Este órgano trae valiosa información en torno al futuro de la madre y del niño. Asimismo, según el tipo de cuidado o negligente abandono que de ella se haga, se pronosticará la suerte qué correrá el destino del recién nacido. Tal pronóstico lo realiza, actualmente, la mujer más experta que asiste al parto. Ella inspecciona y cuenta el número de puntas (tetillas) de la placenta de donde infiere el número total de

hijos que tendrá la madre. Se entierra en un lugar especial —nunca al azar— y se celebra un ritual doméstico, (***pichi ngillatun***) con participación de la familia y con miras al éxito y el buen futuro de la cría. Porque dejarla abandonada en cualquier parte es tentar a la voluntad torcida y maligna de un ***kalku*** (*"brujo-a"*) quien la puede manipular mágicamente para dañar al niño. Todo lo que le suceda a la placenta repercutirá en la salud de la cría. Si sufre maltrato o daño, el niño será enfermizo y de corta vida. Si es bien tratada y enterrada donde corresponde, puede tener influencias benéficas en la vida adulta. Si el recién nacido es hombre, la placenta debe enterrarse debajo del árbol o palenque donde se amarra el caballo. De esta manera, el niño será un buen jinete, ágil, fuerte. Si es una mujer, debe enterrarse debajo de una mata medicinal, cercana a la casa o debajo del fogón. Otro lugar clásico, es donde cae la gotera que escurre del techo de la ***ruka***: allí se labraría un destino fecundo y abundante en bienes para el hijo. Y enterrar la placenta del último hijo a la entrada de la casa (o ***ruka***) es una forma mágica de anticoncepción, se le evitarían a la madre futuros nacimientos.

6. En muchas culturas antiguas la placenta está vinculada al *daimon*, el genio interno que encarna nuestra misión en el mundo, "el gemelo invisible del alma" que debe permanecer oculto para que dicha misión pueda ser cumplida por nosotros, una suerte de gemelo ultramundano que solamente observa nuestra existencia y que acarrearía una serie de malignos inconvenientes si se le permitiera hacerse visible, a causa de descuidar la placenta. Los *inuit* o esquimales, se refieren a "otra alma", ya sea interna y

esté en el mismo cuerpo, ya externa que viene y se va, se posa y se marcha... tal como la llegada de un llamado interior. En ellos, y al igual como ocurría en el antiguo territorio sur chileno, la placenta debe ser eliminada cuidadosamente, pues nace con uno mismo y no se debe permitir que entre en su vida. Debe seguir siendo una "nacida muerta" y regresar al otro mundo. Por eso, la prescripción ritual y la debida ceremonia que se lleva a cabo, pues de lo contrario, el gemelo congénito del recién nacido, podría formar un espectro monstruoso. De ahí que entre los mapuches y en algunas otras culturas indígenas, a menudo se considera a los gemelos "de mal agüero", como si hubiera ocurrido un error: las dos almas, la ultramundana y la terrenal, este mundo y el otro mundo, presentes y corporeizados en este mismo plano. Los gemelos mostrarían al mismo tiempo lo visible y lo invisible, impidiendo a ambos niños descubrir y realizar el *daimon* al interior de sí mismos y en el escenario del mundo, pues uno de ellos adoptó malignamente ya una forma humana. Por esta causa es que todavía, hacia finales de 1980, en cierto sector de la Araucanía donde se centró esta investigación, las madres traían al hospital de Temuco a uno sólo de sus gemelos para los cuidados pediátricos, descuidando deliberadamente al otro, hasta dejarlo morir, generalmente al más débil. Esto explicaría también el por qué los antiguos y clásicos relatos hablan del asesinato (al igual que el "sacrificio araucano") de uno de los gemelos, por el bien del otro: Caín y Abel en la Biblia, Rómulo y Remo... "La sombra inmortal y ultramundana, cede el paso para que la mortal pueda entrar plenamente en la vida" (J. Hillmann).

CAPÍTULO V
SABIDURÍA Y PRÁCTICAS MÁGICAS VINCULADAS A LA LACTANCIA

1. Creencia general y de indiscutible consenso colectivo era la importancia asignada a la leche materna en general y a las primeras gotas que recibe como alimento el niño. Aún se estima en la Araucanía que la primera leche del pecho materno le "forma las entrañas" al niño, le dota del alma, del ***am***, esa fuerza anímica que equivale al "doble" del cuerpo, principio activo que le otorga el núcleo psicológico al individuo. Así, al primer contacto con la leche de madre, se imprimiría esta facultad y el niño adquiría recién ahí la categoría de "hombre" (***che***: *"gente"*). Si el neonato muere antes de haber succionado el pezón materno, el caso no reviste mayor trascendencia porque en el fondo se estaría tratando de la muerte de una mera "cría de la Naturaleza", pudiendo aquel regresar a la vida en otro niño. Los mapuches consideran como auténtico "hermano" a cualquiera que haya tenido como nodriza a su madre, porque el haber "conocido la misma leche" los vincula tanto o más que la sangre. Este trabajo de "hacerle las entrañas" al niño con la primera leche de la madre o de la nodriza, resultará decisivo para sus futuras cualidades tanto físicas como morales.

2. Existía antiguamente un augurio de la lactancia, otro elemento que viene a reforzar la importancia crucial que la cultura mapuche asigna a la leche materna. La madre que dejara de amamantar antes de que su hijo cumpliera dos años, significaba que, con esta decisión, ella estaba pidiendo ruina, escasez de comida y miseria para su familia y para toda su tribu. Si la ***guagua*** (*"bebé"*) comía otros alimentos antes de los dos años de seguro se producirían epidemias, era señal fija que iría haber más pestes que comida[9]. Amamantan (***moyulkan***) hasta que los niños tienen tres años. Si nacen otros, no dejan de alimentar a los primeros. A fin de proporcionarles mayor cantidad de leche se tiran, activan y apretan los pechos en masajes frecuentes en cuanto son madres.

3. Una forma de atraer la abundancia de leche a los pechos, consiste en que la madre eche ritualmente gotas de leche, en cantidad impar, a la corriente de un río. El gesto lo debe hacer plenamente consciente de que en ella se estaría operando la misma fluidez de las aguas que, en sus mamas, se transmutan en leche poderosa.

4. Un extraño (para la mentalidad occidental) pero más que eficaz secreto para fomentar un gran volumen de leche en los pechos maternos, es tomar una infusión tibia con excrementos de un tipo de ratón (***dewü***). Esta "agua" deberá permanecer unas horas en reposo con el contenido de los "granos" del ratón antes de ser bebida por la madre o la nodriza[10]. El mismo brebaje, junto a otras hierbas desconocidas, recetaban las machis de Panguipulli para los vientres estériles y tornarlos fértiles drásticamente[11]. Asimismo, hervir tres excrementos de ratón y beber este

remedio, cura admirablemente la retención urinaria (*Rariruka, Selva Oscura*).

5. Entre los vegetales autóctonos considerados como excelentes galactogogos, es decir, que hacen aumentar la producción de leche en las glándulas mamarias, está el ***pewen*** o pino araucaria. Las mujeres ***pewenches*** utilizan los piñones, semillas o ***ngelliw***, ya sea cocidos o crudos, molidos y luego disueltos en agua, que adopta un tinte lechoso, como activante de la secreción de la leche, ya desde la etapa del embarazo y próximas a amamantar. Otro vegetal más antiguo con estas propiedades es el ***liugto*** (*"liuto"*), conocido también como "mariposa del campo" o "chuño" de Concepción (raíces de la planta, cuyo nombre científico es *Alstroemeria ligtu L.*), porque justamente, tanto la cocción de sus raíces como el mismo chuño procedente de ellas, hace aumentar la cantidad de secreción láctea en las mamas. Al respecto, la misma etimología del nombre indígena —***liugto***— alude a las características de la leche materna: procede de las raíces ***lik*** *"blanco"* y de ***liu*** *"limpio"*, aséptico... También emplean una costumbre de cuño europeo: beben una tisana hecha con tres palitos de higuera, vegetal "lechoso" muy característico.

6. Recomiendan a las embarazadas y madres recientes comer la carne del casi mítico ***pideñ*** (*"polla de agua"*) lo que les haría aumentar el volumen de leche en sus pechos significativamente. Dado que esta avecilla de vientre rojizo y canto melodioso vive en las riberas húmedas de plácidos y fértiles esteros, podríamos ver aquí un caso de "magia homeopática": lo semejante produce lo semejante,

en este caso, predisposición a la abundancia de todo lo que es líquido.

7. Las mujeres indígenas que amamantan, precaven de sobremanera negligencias en el cuidado y manejo de sus pechos. Evitan que ninguna gota de leche se vierta descuidadamente al suelo ni menos que caiga al fuego. Si esta desgracia llegara a ocurrir, terminará por secar sus glándulas en un lapso breve de tiempo.

8. Cuando la criatura recién nacida es débil, prematura o bien con una salud demasiada frágil e inestable, una forma de conservarle la vida, es que la madre, dé la primera leche de sus pechos a un perrito nuevo que todavía no haya abierto los ojos. Este animal actúa como segunda identidad del niño al que suplanta, acogiendo el aspecto negativo de su destino inicial (Sector ***williche*** de Valdivia y Chiloé).

9. Las culebras (***filu***), según es fama ancestral, en ese eterno y permanente recelo y desencuentro con la mujer, acechan a las que amamantan para aprovecharse de su leche. Las víboras, según fidedignos y variados datos recogidos por el autor en Cunco[12], Vilcún, Pucón y Temuco, hipnotizan a las madres, provocándoles un sueño bastante regular, coincidente con la hora en que se llevan el niño al pecho. Ellas no se percatan de su presencia porque, suelen camuflarse muy bien, mimetizándose generalmente con los lazos y tientos enrollados en la bodega de los aperos. Cuando la mujer se recuesta embotada, junto con coger el pezón, la culebra —en forma simultánea— introduce astutamente su cola en la boca del infante para que no

llore y engañarlo en la succión. Evidentemente, sólo la desnutrición del niño y la abundancia de granos y aftas cercanos a la boca, hacen pensar que la madre estaría siendo objeto de un robo de su leche por parte de un reptil. Esto alerta al marido, quien idea estrategias de vigilancia. Una vez que descubre este dantesco y nefasto fraude, él debe tomar la culebra de la cabeza, abrir con ambas manos sus fauces y partirla totalmente. Cuando esto ocurre, despierta la esposa de su fatídica inconsciencia. Si el hombre no logra rajarla hasta la cola, constituye una señal mala: podría morir antes del año. Es interesante que en la zona de Coihueco (Ñuble) la tradición campesina chilena, heredera de la antigua enseñanza ***mapuche-pewenche*** de la zona, asuma que "la persona que apalea a una culebra y no la mata, queda sin fuerzas para toda su vida, si es que el reptil logra huir y esconderse en su cueva"[13].

10. Es tal el prestigio de la leche materna que indudablemente se traspasa al ámbito de la medicina autóctona. Así, por ejemplo, se recomienda para la conjuntivitis de los ojos de los niños, aplicar "leche de mujer". Y para las "nubes" o cataratas "leche de varón", es decir, leche de madre que esté amamantando a un niño varón. También se emplea, con mucha eficacia para calmar los dolores de oído (otitis). Debe echarse tibia en el orificio auditivo y, mejor, si se la vierte directamente del pecho. En la antigüedad, era costumbre alimentar a los ancianos que pasaban la centuria con leche de madre. Este factor explica ya el vigor y vitalidad proverbial en la geriatría ancestral.

11. Una vieja práctica de cultivo que practicaban las mujeres a escala menor, era remojar las semillas de los

cereales a plantar, en leche de madre. Esto inmunizaba a la futura planta de cualquier plaga ("ningún gusano se les acercaba") y entregaba granos notablemente más grandes, sabrosos y nutricios, que el común.

Por lo tanto, aquí se proporciona suficiente evidencia cultural para rechazar con firmeza el tremendo y malévolo equívoco de cierta medicina occidental que, en Chile y en otras partes, aún propicia el destete prematuro, a cambio de embutidos de leche artificial, enlatada en supermercados. Esta práctica, tan nociva para el niño así como la otra de hacer cesáreas programadas, constituyen típicas muestras del oscurantismo maligno y pre-científico por el que atraviesan nuestros "tiempos modernos".

CAPÍTULO VI
LA PUERICULTURA ANCESTRAL RITUALES DE INFANCIA Y EDUCACIÓN SEGÚN PAUTAS MÍTICO-SAGRADAS

Los antiguos niños mapuches de Chile nacían en el agua. El niño que lograba nadar hasta la orilla de la laguna se salvaba de la nada-muerte porque se autocapacitaba para el privilegio de vivir: ***admapu mongen***: *"¡merecía la ley de la vida!"*. Por investigaciones de campo personales, tenemos indicios de que había determinadas lagunas para ese acontecimiento. Las madres solían elegir las lagunas de altura o ciertas fuentes naturales donde se sabía que su espíritu guardián (***ngenko***) era benéfico y protector del alma, como era el caso de las ***kallfumalen*** (*"ninfas guerreras"*). Por ello, de preferencia escogían para alumbrar las que se formaban en los cráteres dormidos de la cordillera andina, pues esas tenían una vibración sagrada, ante la insólita combinación de fuego, agua, aire superior y espíritus divinizados (***pillán***), habitantes de paso que se detenían a beber de dichas altas aguas. De ahí que la elocuencia sagrada de los oradores rituales se comunicaba al infante si en su primer acto nutricio era su padre, luego de subir a las cumbres, le daba a beber de dichas poderosas aguas.

Tanto este rito de hacer nacer al niño en unas aguas superiores y de probarlo si se merece la vida porque se

viene de otras aguas semejantes (el amnios femenino contenido en la placenta), como el que las madres parieran solas, luego de una cuidada cuarentena, nos lleva a una reflexión trascendental. Se trata de la cuestión de obligar a activar tempranamente la presencia del Ser (la potencia divina interna centralizada en un núcleo espiritual que los mapuche llamaron ***pellù***) en el postulante al proyecto de existencia humana. Porque ello se solicita desde que se nace, ya que vivir no es un derecho ganado por el simple expediente de haber nacido de un vientre de mujer. Además, porque esta cosmovisión de la vida humana, incluía —sabiamente, así lo estimamos— que la categoría "ser humano" al nacer es apenas una hipótesis, una posibilidad a construir y a demostrar. Entonces, desde esta perspectiva, la mejor ayuda que se le podía brindar al que se pone en el comienzo de esta aventura, cuyo objetivo es la conquista del Ser (el estado ***pillán*** de los mapuche) es, justamente, ponerlo a prueba desde el inicio, para que la experiencia lo empodere indeleblemente y esté a la altura de la gran tarea. Podemos incluir aquí un *excursus* que viene al caso: los niños del siglo XXI, ya con la desventaja de nacer en sábanas y además por cesárea programada, al evitárseles los trabajos del tránsito en el angosto canal, ¿no tendrían una irreparable desventaja ontológica al privárseles experimentar ya, desde el inicio, toda la fuerza del Ser, tan necesaria de sacar en los posteriores "pasos difíciles" que acaecen en el canal de la vida? Al no quedar marcado en los surcos de su cerebro ese temprano *imprinting*, a causa de ese tal acto obstétrico moderno. ¿No sería muchísimo más cruel e inhumano que el parto mapuche, al dejarlos sin armas ontológicas para enfrentar las depresiones, horrores y desengaños de la vida moderna?

Porque, lo que nos viene a enseñar el mundo mapuche es que el fenómeno de vivir es una cuestión de ***querer vivir***, el que ya se marca desde el principio. Y para ello, ***un querer nacido del fondo del Ser***. De lo contrario, las fuerzas del eros entran ya con una cierta desventaja en esta danza de posibilidades. Porque la vida es un fenómeno tan improbable y frágil que, si no se entra activando a fondo y tempranamente toda la potencia del Ser, todo se pone cuesta arriba. De lo contrario se pasaría de contrabando al inconsciente una información demasiado confidencial al enemigo (la fuerza de *Thánatos*), pues la información que no se da al Ser o espíritu consciente, y que debe tener como máxima prioridad el comandar la tarea de evolución postnacimiento, sino que para esa función tan esencial se deja a la mente y a sus enredos, al ego y sus laberintos, a las inclinaciones afectivas o emocionales y sus desconciertos. Entonces, si no es así, si el Ser puede seguir oculto y no activado, el inconsciente humano, —que automáticamente se hace aliado de *Thánatos*— empieza a "atornillar al revés" en cualquier pequeña enfermedad que crece y se hace cáncer, en cualquier mínimo detalle que se robustece y se empodera como lenta desgracia, en cualquier descuido nimio que finalmente nos va a hacer morir lentamente y a sacarnos con dolores de todo tipo de este mundo. Vale decir, se corroborará aquella impresionante proposición de Freud quien señala que, a la postre, toda muerte, por más accidental que sea, es un suicidio encubierto, pues siempre encontraremos una quinta columna que preparó de incógnito el terreno, una colaboración "sucia" (en cuanto deshonesta y solapada) de la propia persona en ese "asesinato" de sí mismo. "Es posible que la propia muerte

no sea una necesidad biológica. Tal vez muramos porque deseamos hacerlo... toda vida combina el deseo de supervivencia con un ambivalente deseo de aniquilación. Igual que una goma elástica tiene tendencia a recuperar su forma original, la materia viva, consciente o inconscientemente, anhela conseguir de nuevo la inercia total y absoluta de la existencia inorgánica. El deseo de muerte y el de vida moran uno junto al otro en nuestro interior. La muerte es la pareja natural del amor. Juntos gobiernan el mundo... En la actualidad concedo prácticamente la misma importancia a lo que reside "más allá" del placer: la muerte, la negación de la vida. El deseo explica por qué algunos hombres aman el dolor: ¡es un paso hacia la aniquilación!" (entrevista a Freud, a los 75 años, publicada en *"Las grandes entrevistas de la historia"*, El País-Aguilar, México, 1999).

Demás está recordar que para el mundo antiguo mapuche sólo se admitían dos causas humanas de muerte; es decir, uno se podía morir tranquilo por sólo dos razones: por extrema vejez o por heridas en la guerra. Si la persona se moría de otra cosa, era indicio seguro de una causa anormal sospechosa, una maquinación sobrenatural indigna de lo humano.

Hay comportamientos que apuntan al concepto de "merecerse la vida" —y con la vida, el Ser— como una tarea interna que empuja desde el fondo de las fuerzas del individuo más apto, en palabras que parafraseamos de Freud, del que le dobla la mano a la goma de *Thánatos*. Así, la madre canguro, impertérrita contempla el espectáculo de la muerte de alguna de sus crías: no mueve un dedo aunque observe que una de ellas, recién nacidas, cae para morir desde su propia piel, en ascenso por alcanzar

la salvadora bolsa marsupial donde se iría a terminar de criar. Ella "sabe" que aquí la compasión de ayudarle y recogerla del suelo es dañina para ese futuro adulto que crecería débil y sin fuerza, un acto "compasivo criminal" para la especie y las fuerzas de la vida. Tal era —creemos también— el sentido intuitivo que poseían las antiguas madre mapuches del Chile arcaico, quienes directamente, ya lo dijimos, parían solas a sus hijos en las frías aguas australes para obligar a éstos a tener que nadar a la ribera de la laguna o de la ensenada del río: quien llegaba a la orilla era *el que de verdad nacía y vivía*. Quien no lograba nadar hacia la vida, obviamente se ahogaba, pues no calificaba para vivir. Y si se ahoga allí, no nacía de verdad, o de seguro más tarde lo irían a ahogar otras aguas más crueles, con mucho mayor sufrimiento, ya que fatalmente quedaría marcado por esta grave impotencia. ¿Quién o qué activaba internamente esa decisión de nadar hacia la orilla si el cerebro de un bebé no es el de un pez y está absolutamente inmaduro al momento de nacer? Apostamos a que más que el instinto de sobrevivencia, un "factor ontológico y trascendental": su esencia real, su chispa divina e interna; es decir, su Ser imperecedero y eterno, la mónada. Aquel acontecimiento —aparentemente brutal si se mira con las categorías de pensamiento europeo moderno— dejaba un surco hondo en el cortex, un recuerdo imborrable que hoy, de frente a cualquiera dificultad cotidiana, se tiende a fácilmente borrar: el recuerdo que *para nacer hemos nacido*, para un segundo nacimiento autogenerado desde el fondo más genuino del sí mismo, y que siempre, en cada dilema de renacimiento que se nos suele aparecer tras cada dificultad, se trata de una decisión de lo más íntima, una decisión del Ser tan

profunda, que hasta conmueve los cimientos mismos de la médula del inconsciente, exigiendo su alineamiento y colaboración.

Uno de los eventos principales, luego del nacimiento, eran los primeros cuidados que se hacían con miras al ritual de la primera imposición del nombre al niño. Según antiguos testimonios de los primeros cronistas, para la ceremonia del bautismo, el araucano, tal como el ***quichua*** del Perú y Bolivia, no bien nacía, cuando se le bañaba en el próximo río o en vecino lago. Luego de sumergido, se le envolvía simplemente en una manta y se le ponía en cierta cama de pieles que se colgaba del techo, cuna móvil que recibía el nombre de ***chiwa***.

Pendía de la cama una cuerda y la madre de vez en cuando le mecía sin casi dar tregua a sus habituales trabajos. A los pocos días se buscaba padrino que diera al párvulo nombre. Se hacía este bautizo con sobria ceremonia, pero no entre familias pudientes. Entre ricos acudía a la casa a rayar la aurora el padrino con sus deudos y amigos provistos de dones. Se sujetaba por los pies y se tendía en el suelo una llama como tapete y sobre ella iba depositando cada cual su ofrenda. Cambiaban estos regalos según el sexo del recién nacido. Si era varón, consistían principalmente en armas. Se arrancaba luego el corazón a la llama; y con él untaba el padrino a su ahijado en la frente y le daba nombre, nombre que se repetía tres veces por los espectadores. Pasaba entonces el niño a los brazos del padre y el padrino levantando al aire el corazón del auquénido, que aún destilaba sangre, pedía fervientemente al espíritu totémico de un antepasado que no le privara al infante ni de la vida ni del valor ni de la elocuencia. Terminaba la fiesta en un gran banquete.

El Abate Molina, jesuita del siglo XVII y citado por Ricardo Latcham, confirma que "el mismo día en que paren un hijo, lo conducen al río, lo lavan, se lavan ellas también, y dentro de poco tiempo vuelven a las acostumbradas ocupaciones domésticas sin sentir alguna incomodidad. Paren con suma facilidad, lo que se debe atribuir a su natural robustez. Luego que han lavado al niño en agua corriente, no lo fajan ni lo ciñen de ningún modo, lo ponen en una cuna colgada llamada ***chigua***, cubierta de suaves pieles, lo cubren con una simple manta y, de cuando en cuando, lo menean por medio de una larga cuerda, pendiente de la misma cuna: de este modo ellas quedan más libres para atender a sus ocupaciones domésticas. Cuando estas criaturas principian a caminar, lo que hacen muy presto, no les ponen ni corpiños ni otras ataduras, los tienen ligeramente vestidos, los dejan andar por todas partes y comer de todas cosas. Formándose así por ellos mismos, resultan bien hechos, robustos y menos expuestos a las enfermedades que trae consigo la delicadeza de la educación"[14].

1. Según información redactada por Martín Gusinde, quien cita latamente a los antiguos cronistas del Reyno indígena de Chile, "desde la más tierna edad les daban a conocer a sus hijos las principales fuentes de la salud: aire, sol y agua". Pues, *"en naciendo los niños los lavan las madres en el agua de los ríos o mar, y ellas se bañan con ellos, y los muchachos desde muy pequeños usan andar como patos en el agua"* (Nájera, pág. 48). Y todos los ríos del sur de Chile, a causa del rápido descenso de su curso, de la cordillera al mar, arrastran agua muy helada de los deshielos. También Rosales afirma que "desde niños los crían,

bañándolos todos los días en agua fría y sin echarlos en la cama, sino que las madres los tienen en unas tablas envueltos con paños y liados con unas fajas" (Rosales, I, pág. 167). Los pequeños niños mapuches andaban casi siempre desnudos, debían soportar las inclemencias del cielo, "tenían por cama comúnmente el suelo desnudo, y algunos una piel sencilla de cabro o carnero" (Nájera, pág. 48), para criarse sanos y robustos. "A los muchachos para que se críen fuertes, además de que los hacen andar desnudos al frío y al agua, no han de dormir ni comer dentro de casa, sino fuera" (Rosales, 1, pág. 167); de modo que "los niños y mocetoncitos pasan los días tendidos brutalmente al rayo del sol, retozando entre sí, corriendo a caballo desapoderadamente o bañándose en los ríos" (Olivares, pág. 61).

Se entretenían también, desde muy temprano, en juegos violentos, para desarrollar la agilidad y destreza y para robustecer su constitución física. "Teniendo seis años un muchacho, le enseñan a jugar lanza o macana o a tirar el arco, y en lo que más se inclina, en aquello le habitúan, y particularmente le enseñan a correr para que salgan ligeros y alentados, como lo son todos generalmente y grandísimos nadadores...[15]. "Desde niños se crían en el trabajo y se ejercitan en luchar, saltar, correr y hacer pruebas de fuerzas y, lo principal, en jugar a la lanza y disparar flechas, y sus juegos son para ese ejercicio, como el de la chueca, que todo es correr tras una bola... Y el de la pelota, que no la juegan como los españoles, sino desnudos de medio cuerpo arriba y dándose con ella unos a otros, saltando y doblegándose para huir el golpe, en que está la ganancia, para aprender a jugar la lanza y a huir el cuerpo al golpe y a tirarle con destreza" (Rosales,

1, pág. 118). Con todo esto se aficionaban los chicos al manejo de las armas; y no se negaban, si les eran impuestos por obligación o necesidad a soportar largos ayunos o a contentarse con alimentos desabridos y parcos. Por lo demás, *normalmente la comida era muy frugal, porque sus padres "no les daban a comer carne ni cosa guisada, sino harina de cebada o de maíz y cosas ligeras"* (Rosales, 1, pág. 167). Nos sorprende tal vez el hecho de que los mapuches prohibieran a sus hijos sal en las comidas; porque consta que para ellos mismos era la sal como una golosina. Rosales lo explica en otros términos: "dicen los indios que la sal es tierra y pesada, y hace a los hombres pesados" (Rosales, 1, pág. 167); por eso "no les consienten sus padres a los muchachos que coman sal, para que se críen duros y ligeros, porque dicen que *la sal los hace pesados y molles. Ni tampoco les consienten comer carne ni pescado, por ser comidas pesadas, sino harina de cebada, para que se críen ligeros y no pesados. Pan no le comen nunca, porque no le tienen"* (Rosales, 1, pág. 118). Y, además, "a los muchachos, para que sean ligeros y vayan con presteza a los mandados, los sajan o tajean las piernas y los pies, y los mismos indios cuando han de ir a la guerra se sajan las piernas y las rodillas con lancetas de pedernal, porque dicen que la sangre les hace pesados y que la sal que han comido se les ha bajado a las rodillas y a las piernas" (Rosales, 1, pág. 118). Muy a menudo aplicaban la sangría, principalmente cuando algunos niños salían perezosos, haciéndoles sajaduras a lo largo de las piernas y del cuerpo, obligándoles enseguida a correr y bañarse para que así se tornasen livianos y diligentes. Para el desarrollo de la energía y de la fuerza muscular les hacían correr mucho y a grandes distancias, como lo observó Ercilla:

"En lo que usan los niños, es teniendo
habilidad y fuerza provechosa.
Es que un trecho seguido han de ir corriendo
por una áspera cuesta pedregosa;
Y al puesto y fin del curso revolviendo le dan al vencedor
alguna cosa;
vienen a ser tan sueltos y
alentados, que alcanzan por aliento a los venados".

Interesa vivamente también conocer algo sobre el tratamiento *y los cuidados que prodigaban a los párvulos.* Citaré a este respecto, el que las mujeres de antes "inmediatamente que paren, si es invierno o verano, se entran sin temor alguno al agua, juntamente con la criatura recientemente nacida, tanto para limpiarse ellas, cuanto para criarlas más fuerte, sin que por esto ni ésta ni ellas sientan molestia alguna" (Gómez. I, pág. 348). "Y desde niños los crían bañándolos todos los días en agua fría y sin echarlos en la cama, sino que las madres los tienen en unas tablas envueltos con paños y liados con unas fajas, y toda la noche dejan así al niño, arrimada la tabla a la pared, y llorando y dándole el pecho le vuelve a arrimar, y así pasa la noche y el día" (Rosales, L pág. 167). Esta "tabla" es el ***küpulwe***, que nuestros indígenas usan todavía. Más ampliamente nos refiere Gómez de Vidaurre, que las madres "crían todos sus hijos a sus pechos y sin fajarlos, y procuran tenerlos siempre limpios; todos los días, desde el primero que los parieron los bañan con agua fría el tiempo que hiciere y sea la estación que fuere. Cuando han de ir fuera de casa, los cargan a la espalda en un paño que se ligan al pecho: y cuando están al trabajo del telar, los tienen a su lado en el aire, sobre lo que llaman

chigua, que es la cuna: tiene la figura oval y es compuesta de una rama de árbol flexible, y su plan entretejido muy ralamente de algunas cuerdas de paja, sobre las que ponen una piel y sobre ella la criatura, que va envuelta en un paño y sin estrechar sus delicados miembros. A este modo de criarlos se debe atribuir el que no se vea entre ellos hombres contrahechos. Lo cierto es que si la Europa (¡y a nosotros diría el autor lo mismo!) abrazase muchas de estas cosas para la *crianza de la criatura*, no se vieran en ella tantos corcovados, tantos con las piernas torcidas y otros muy notables defectos que provienen de las fajas" (Gómez I. pág. 345)[16]. Como en tiempos anteriores "amaban en demasía los hijos"[17], así también hoy en día manifiestan un cariño muy tierno para con los niños y les gusta verse rodeados de muchos hijos. Estas breves, pero significativas descripciones de la crianza de los niños que hemos recordado y muchas otras que no es necesario apuntar aquí, pueden dejarnos en la persuasión, que el fin y objeto de todas las aspiraciones de los araucanos era el que los niños se hicieran diestros y sanos, resistentes en la intemperie, resignados en las privaciones y contentos con alimentación frugal, porque la robustez y la agilidad eran dos factores indispensables para ser útiles en la guerra. "Y es su común proverbio el decir: el soldado no siente frío, hambre, cansancio ni lluvias" (Rosales 1 pág. 117). Hombres de tal temple no se forman en la molicie y entre los placeres, sino viviendo desde la más tierna edad bajo el cielo raso y bajo la permanente influencia de los grandes factores de la salud: el sol, el aire y el agua, que la naturaleza tan pródigamente pone a disposición de todos. Profunda admiración merecían aquellos guerreros a los españoles, quienes debían reconocer como

una de sus cualidades más sobresalientes el estoicismo de su carácter inflexible; y "de los mismos empedernidos ánimos viene también el no quejarse estos indios de sus heridas, por penetrantes que sean, ni en el discurso de sus dolencias y enfermedades, aunque más las sientan" (Nájera, pág. 49).

Este magnífico informe del Padre Martín Gusinde quien todavía en 1917 puede escribir que a pesar del alcohol y de la proliferación de vicios occidentales que rápidamente degeneraban las preciosas costumbres de vida ya descritas, en algunas reducciones muy apartadas "pude encontrarme con el araucano verdadero, de presencia gallarda y arrogante, en posesión de inquebrantable fuerza física y moral". Justamente, con la esperanza de revertir este inexorable deterioro que siguió avanzando en estos últimos setenta y cinco años, junto a la entropía universal que afectó a todos las "edades de oro" de las grandes culturas, es que decidimos incluir esta descripción de la puericultura ancestral mapuche.

2. Los mapuches más andinos todavía ven una oculta relación entre la virtud o "espíritu" del agua cordillerana y la aptitud para el lenguaje y la comprensión. Al nacerles un hijo se dirigen (el padre) a las alturas y pueden demorar semanas hasta encontrar "el agua" que dan a beber a los recién nacidos para que después "nadie les gane en hablar con poder y conocimiento". El nombre de dichas lagunas es ***karapillan*** cuya traducción literal es *"ciudad de los espíritus"*, pues el ***pellü***, el *"espíritu"* de los grandes caciques y mujeres iniciadas en el conocimiento superior de la Naturaleza, al morir, se estimaba que se convocaba en el cráter ígneo de los volcanes activos de la Araucanía.

Desde allí, desde esas "plataformas de despegue", *reiniciaban su ascenso estelar hacia los niveles más elevados del Cielo*. Por lo tanto, en las tales lagunas que reposaban en la boca de antiguos volcanes dormidos, se debía de manifestar toda la potencia y sabiduría de los espíritus ***pillán***. Entonces, en el acto de beber, se incorporarían en las entrañas y en la joven sangre del niño, particularmente aquellas grandes cualidades de oratoria sagrada, propias del prestigioso oficio sagrado del ***ngenpin***, también (***weupin***) el *"soberano del decir"*, el orador sagrado de los grandes ceremoniales. Porque antiguamente "todo grande era un manejador de la palabra". El agua pues, servía de vehículo para dicho poder, estableciendo así la continuidad de la sabiduría. Cabe recordar que lo primero que se aloje en el estómago del niño "formará sus entrañas", lo impregnará de un "alma (***am***), calidad de alma que dependerá tanto de la calidad de la leche materna como de aquella agua misteriosa bajada por el padre desde las alturas."[18].

Una variante de la costumbre anterior (y que también la complementa) es la siguiente práctica, un poco más generalizada —y deformada— que la antedicha. Para que los niños adquieran seguridad y aplomo, para que no vacilen y puedan "hablar con claridad", debe dárseles a tomar agua que cae de una cascada vigorosa o extraída desde una fuerte corriente fluvial[19].

3. Para impedir y evitar el ***kural nge kutran***, *"el mal de ojo"* a un niño, mal que debilitaría su carácter e integridad psicofísica hasta conducirlo a la muerte, la madre indígena confecciona un escapulario con lana roja que ata, con una hebra del mismo color, al cuello de su hijo. También

opta por colocarla de pulsera en la mano izquierda. En el interior de la bolsita, coloca pelos de la cola de una perra negra (***kurüdomotrewa***), si el hijo es varón. Si es una niña, los susodichos pelos serán de un canino negro macho. La protección apunta a que el ***alwe*** —la primera "alma" o energía biopsíquica del niño— disponga de un "guardián" (función totémica del perro) frente a la mirada, a las intenciones malévolas o simplemente frente a la "sangre fuerte" del adulto que puede "ojar" u "ojear" al niño. Hacerle también un collar al niño con los pelos de un perro crespo ("chino") y negro, le impedirá toda enfermedad si la madre se lo coloca cuando le estén saliendo los dientes.

4. a) La descripción siguiente corresponde a un ritual de curación para la *"enfermedad del susto"* en los niños (***kutipe***). La madre sostiene al niño por el tronco y la ***machi*** de ambos pies. En esta forma rodean la casa, deteniéndose en cada una de sus cuatro esquinas para que la *machi* proceda a rociar en la espalda desnuda del niño tres buchadas de una infusión preparada con toronjil, flor de piedra (***kalchakura***), ***wipinda***, flor de ciruelillo, hojas de poleo y polvos de ***tuya***. Una vez llegada a la última esquina, la machi entrega el niño a su madre y ejecuta una danza dando pequeños brincos, girando en círculo y elevando cuatro veces sus polleras, llama en voz alta al niño por su nombre, cuatro veces en direcciones opuestas. Acto seguido, entran todos a la casa, acuestan al niño en su cama y le dan de beber cucharaditas de infusión de ***welwe***[20]. A los pocos minutos debiera quedar profundamente dormido y al día siguiente despertar sano y tranquilo.

b) El *"mal de ojo"* o ***nge kutran*** suele ser una de las desgracias más recurrentes entre los niños indígenas del centro-sur de Chile. Consiste en que un adulto hace enfermar a una ***guagua*** o ***pichiche*** (*"niñito"*) mediante el expediente de una alabanza, celebración verbal o a través de una mirada demasiado fija a los ojos o bien mediante un gesto gracioso o palabra que lo haga reír. Pero, fundamentalmente, la causa de fondo sería un tipo de vibración poderosa y negativa, un tipo de envidia, irradiada por dicho adulto, característica engrosada en la expresión "tener la sangre muy fuerte". Entre los síntomas del mal o primeros efectos fisiológicos, antes del descenlace casi siempre fatal si es que no se recurriera a un exorcismo u oración ritual específica ("santiguar"), están el llanto permanente, fiebre, vómitos, inapetencia y empacho. Además de lo anterior, el tipo de mal se ve delatado porque al niño se le comienza por achicar el ojo izquierdo hasta que finalmente le "revienta" por ambos ojos. Una de las formas más infalibles para diagnosticarlo y combatirlo es echar al fuego y quemar ají o azúcar. Si estos elementos no despidieran olor, sería señal inequívoca que corresponden a la peligrosa presencia del mal. En cambio, si hubiera olor, significa que se trataría de síntomas con otro origen, no siendo necesario "santiguar". La mujer o ***machi*** que sabe el "arte" de curar este mal recita algunas invocaciones rituales acompañadas de pases mágicos sobre la frente y el pecho del infante. Asimismo procede a asignarle nueve (***ailla***) cruces con su lengua sobre la frente, las mismas que la madre debe repetir en las noches. Estos pases también los prescriben como protección mágica: los debe hacer la madre cada noche como una forma de prevenir que alguien involuntariamente "oje" a su niño. Recomiendan

también escupir ritualmente a un niño que es objeto de una alabanza para evitar o neutralizar el arraigo del mal.

Vinculado al tema, las madres indígenas y campesinas prescriben no entregar jamás un espejo a un pequeñuelo porque puede caer autohechizado al verse contemplado por "otra ***guagua***"; es decir por su propia imagen. Afirman que "se asustan porque creen que es otro bebé extraño y superior quien los atemoriza por el espejo"; en ello creen ver también un mal espíritu. Según una informante nativa, "este mal de ojo no tiene remedio porque la fuerza proviene de ella misma" (de la propia ***guagua***). Quizá bien pudieran encontrarse aquí trazas rudimentarias para enseñar acerca de lo maligno que resultaría el narcisismo: un defecto fatal cuyo origen sería quedar atrapado por la fuerza viciada de una imagen de sí mismo, de un autohechizo.

5. Cuando los niños (***pichiche***) se retrasan en sus funciones locomotoras o cuando presentan deficiente coordinación psicomotora, las madres mapuches de antaño recurrían a un eficaz secreto, ponían un grillo (***kuning-kuning***) en las piernas del pequeño para que éste las picara y mordiera. Esto estimularía, en términos de la cultura occidental, las conexiones sinápticas del cerebro que dicen relación con la marcha, porque el grillo se utilizaba con éxito incluso cuando una madre deseaba que su hijo caminara antes de la etapa normal o habitual en que lo hacía la generalidad de los infantes. El autor ha recogido también el dato[21] que los mapuches de hoy ven esta eficacia neuromotora de coordinación sináptica fina que poseería el grillo, derivada también hacia las manos de los pequeños. Están persuadidos de que aprenderían

con notable destreza el arte de tocar guitarra si hacen caminar grillos en las manitas de sus hijos durante el sueño nocturno. Igual operación hacen en las plantas de los pies (pasan el grillo en cruz) para que aprendan a bailar con garbo, destreza y gracia. Cabe hacer notar que esta tradición el autor la ha encontrado casi intacta entre los campesinos de la zona de Coihueco, un lugar cordillerano de Ñuble bastante alejado del núcleo mapuche clásico (comunidades de los ríos Cautín y Toltén), seguramente bebida a partir del substrato ***pewenche*** ya lejanamente absorbido en esa zona[22].

6. Algunas ancianas aún recuerdan y testimonian que en los años pasados a los niños los "afirmaban" y fortalecían bañándolos "en la sangre de un cordero negro recién carneado". Asimismo, y esto ya es más vigente; en el caso de que un niño presentare tullimiento de las piernas o una acusada parálisis, lo introducen hasta la cintura al interior de la panza caliente y aún palpitante de una res recién sacrificada. Luego lo envuelven cuidadosamente en una manta coloreada o teñida totalmente de rojo. El autor ha sido testigo de la eficacia de este ancestral tratamiento. Otra variante es ponerlo desnudo para que una vaca lo orine desde la cintura hacia abajo y luego arroparlo.

Se enseñaba a los niños —particularmente a las niñas— que agarraren sin temor las arañitas y se las pasaran por sus manos. Con esto serían más rápidas para realizar sus trabajos, tendrían mayor habilidad, especialmente en las labores del hilado y en el tejido a telar. En verdad, y aparte de ser otro caso de magia homeopática, aquí subyace una suerte de imitación totémica de la conducta mítica de la ***Lalen Kuse***, *"la Divina y Sabia Araña"*, la

que tejió la hebra de la vida primordial y le enseñó a las primeras mujeres ese arte mayor de tejer una tela para el abrigo y protección de sus hijos, pero también para envolver y atrapar lo ilusorio de la existencia, particularmente la fantasía masculina. Por tanto, para la mujer se trata de un don con un peligroso doble fondo. Quizás ligado a esta remota lección de la Araña Cósmica, se encuentre la otra costumbre que le prohíbe a la niña o a la mujer joven que tenga su madre viva, ovillar o envolver en sus brazos la hebra de su tejido en la noche. Hacerlo era provocar la muerte próxima de la mamá, la persona que le enseñó a tejer[23].

7. Los niños tenían la prohibición de consumir en su alimento la médula de los huesos de las aves y de otros animales. Se les explicaba que el motivo obedecía a que una vez que alcanzaran la edad del adulto se cansarían demasiado pronto, se fatigarían al menor esfuerzo y porque también iban a querer estar a la sombra de los árboles tal como lo hacen los animales cuando hace calor. Tampoco debían comer ají, porque esto provoca que los niños sean nerviosos y mañosos. Los niños varones, tal como las niñas con la raspadura de las ollas, tenían una prohibición especial: no debían comer patas de pollo o ave porque esto hacía que sufrieran mucho con el frío cuando llegasen a ser adultos. Aun cuando la temperatura de las estaciones fuese templada o casi calurosa, "ellos igual iban a andar tiritando".

8. Las madres de la Araucanía indígena no cortan las uñas de manos y pies de sus hijos en la noche. Explican con el mismo viejo argumento de la sabiduría de antaño: el

gesto nocturno llama a mala suerte, aparte que se induciría a los niños a que se aficionaran al robo. Asimismo, la censura infantil incluía el no peinarse en la noche: hacerlo sería atraerse una futura viudez.

9. Para las niñas que compulsiva y glotonamente revuelven de continuo las ollas o las vajillas mientras se cocina, el día de su futuro casamiento, también los cielos se van a revolver, cayendo una copiosa lluvia. O bien les va a tocar en suerte un marido borracho o muy dado a las bebidas espirituosas. Curiosamente, antaño abundaba una planta llamada ***pülpül*** o ***p'lp 'lkan*** que la empleaban con éxito en provocar lluvia y el desencadenamiento del amor, fines idénticos a los efectos de la práctica anterior.

10. También a las niñas y a las jóvenes se les prohíbe comer el ***rükel*** o ***kontrü*** de las aves. Desde remotos tiempos se razona —probablemente producto de la observación— que las predispone a quebrar la loza y la vajilla de greda que utilizarán en la preparación de la comida. Tales utensilios de cocina tenderán a caérseles de las manos[24].

11. Desde la infancia, aconsejan a las púberes no molestar ni menos abusar de las pequeñas lagartijas en los juegos infantiles, porque serían —en el plano sutil— las "manejadoras del vientre femenino". Es frecuente todavía escuchar de labios mapuches la venganza que se cobran las lagartijas, especialmente de las niñas y las mujeres jóvenes que las han maltratado. Pareciera haber una intemporal enemistad entre lo femenino y el mundo de las ***fillkuñ***. (También con el de las culebras, pero no tan dramáticamente como ocurre según la tradición babilónica-hebrea

antigua). El siguiente relato recogido por el autor sintetiza paradigmáticamente el modo como opera esta lucha: "Una joven mapuche azotaba con una rama a pequeños lagartos y lagartijas a pesar de las prohibiciones maternas". Al cabo de un tiempo se observa su vientre abultado y con evidencias de embarazo. Sus padres, sintiéndose ofendidos, la amarran de las manos al resistirse a dar el nombre del progenitor. Con las manos suspendidas desde lo alto, comienzan a darle latigazos. Pronto advierten los padres que la castigan, síntomas de alumbramiento, y no sin estupor, ven salir por la vagina, varias lagartijas que se deslizaron huidizas por el suelo"[25].

CAPÍTULO VII
PRÁCTICAS DE ANTICONCEPCIÓN Y CONTRACEPCIÓN INDÍGENA

Las culturas antiguas tradicionalmente se han valido de los mismos elementos de la Naturaleza para neutralizar o retardar la acción de otros elementos de la Naturaleza, lo que supone, en el caso de las fuerzas que trabajan en la concepción y gestación de la vida, un acabado conocimiento de los principios naturales presentes en ellos.

1. Las culturas semitas usaban la miel o bien la mezcla del jugo de la acacia con la miel, puestos en la vagina, como método anticonceptivo. En la India la "ciencia de la miel", y en el África fue la "ciencia del estiércol de elefante" que durante milenios sirvió para el mismo fin. En los países del Oriente fueron las fumigaciones vaginales con el humo de la madera de melia (o margosa), mientras que en el Canadá, las mujeres indígenas preparaban un brebaje a base de un testículo seco de castor para impedir la fecundación. En América del Sur, en cambio, ellas se valieron principalmente de vegetales. En Colombia, por ejemplo, hasta la fecha utilizan la palta o aguacate (el "cuesco"). Y en el centro-sur de Chile, entre las mujeres mapuches, el conocimiento de las plantas anticonceptivas y abortivas aparece

bastante desarrollado en virtud de la pródiga variedad de especies presentes en la llamada "selva valdiviana".

2. Una antigua receta para evitar la concepción entre las mujeres mapuches de la zona de Imperial fue utilizar renuevos (***koyochos***) de ***kila***, (*Chusquea coleu*) una de las variedades del bambú o ***koliwe***, caña muy dura propia del suelo chileno. Durante cuarenta días de ayuno debían beber el jugo, luego de masticar los renuevos o bien beber el agua donde antes se habían macerado. Éste método inhabilitaba para siempre la capacidad de la mujer para ser madre, por tanto era irreversible. La planta es el epítome de lo masculino —con ella se hacían las lanzas de los guerreros— lo que cabría suponer que al ser incorporada por la mujer, ésta alteraría la polaridad receptiva de su condición, ya no tanto femenina.

A diferencia, en la zona de Boroa, se recomendaba otro tratamiento que evidentemente no se contrapone al anterior sino que sólo lo complementa. Consistía en que inmediatamente después del parto, la mujer que ya no quiere nuevamente ser madre, debía colocarse en posición de costado en su lecho, cargándose hacía su lado izquierdo. Según explicación nativa, la matriz adoptaría la misma posición, torciéndose, produciéndose la esterilidad definitiva de la mujer.

En esa misma zona de la Araucanía, otras mujeres, también inmediatamente luego de dar a luz, bebían un jarro de chicha muy "fuerte", chicha hecha a base de algunos de los cereales y frutas tradicionales, vale decir maíz, trigo, piñones o bien de manzana, frutilla o uvas.

3. Para expulsar el feto, empleaban —según información varia y en algunos casos un tanto vaga— muchas de las

hierbas de uso gineco-obstétrico utilizadas para estimular la menstruación o la expulsión de la placenta pero en dosis más altas. Es el caso del ***natre*** o "hierba del ***chavalongko***" (*Solanum gayanum*) que inhibiría la ovulación y alteraría los estrógenos siendo un buen anticonceptivo. También lo sería la flor de la chicoria, una planta que en la zona boroana (de Boroa) también se conoce como "lechuguilla de la vaca" que abunda en los ***mallín*** (lugares bajos y húmedos, con vegetación abundante). Clásico es también el caso del ***thrun*** o ***wala-lawen*** o *"amores secos"*. Lo cierto es que el nombre de esta planta (*Acaena splendens* y *Acaena argentea*) bien pudiera haber derivado de ***thrung*** que en mapuche significa *"cesar"*, "detenerse un proceso". Excelente emenagogo (favorecedora de la menstruación en casos de amenorrea), puede tornarse una planta abortiva de cuidado si se abusa de su infusión. Lo mismo sería válido para el ***wilmo*** o ***nuño*** (*Sisyrinchium*) y la ***borraja*** que dan a beber mezclada con pepas de zapallo. Otras son el ***follen*** o ***wayulawen***, el ***külmay***, el ***chakay***, el ***añükülkül*** y el ***kurüwayen*** de las que desconocemos mayores antecedentes. Sucede lo mismo también con el **kulle** colorado (*Oxalis rosea Jacq*) cuyo "pan", en determinadas cantidades, poseería un efecto abortífero y estimulante de la menstruación.

4. Otro abortivo de la medicina tradicional mapuche es la ***polkura***, conocida como *"piedra lumbre"*. La utilizaban también para lavar los genitales femeninos y con ello poder simular virginidad. Para lo mismo se valían igualmente del ***pangue*** o ***nalka*** (*Gunnera chilensis*) con cuyo zumo, según el recato del cronista, "aplican en las partes pudendas para recuperar la doncellez".

5. Dos conocidos vegetales abortíferos que adquieren la propiedad de tales si la cantidad que consume la embarazada resulta alta o superior a la dosis moderada que se recomienda para otros fines ginecológicos, son el ***ngechayngechay*** o *"limpiaplata"* (*Equisetum bogotense H.E.K.*), bebido en infusión y el ***kelleñ-laweñ*** o frutilla silvestre. Este último vegetal (*Fragaria chilensis L. Ehrh*) es tanto "aliado" como "enemigo" de las funciones obstétricas. La infusión sobria de sus raíces evita los "malos partos", previene las complicaciones del embarazo terminal y los alumbramientos prematuros. En consecuencia, la raíz de la frutilla modula la expulsión del niño del útero; pero, si la dosis es alta, ahora con las hojas del ***kelleñ***, se vuelve en contra del sentido en que trabajan las fuerzas de la vida: el feto es abortado. Las mismas propiedades "peligrosas" se hallan en el **chacay** o *"espino negro"* (*Discaria trinervis Poepp*).

6. Entre los anticonceptivos naturales más notables están —además del ***natri***— el ***molle*** (*Schinus latifolius Gill, Engler*) y el ***tekel-tekel***, ***triki-triki*** o ***calle-calle*** (*Libertia chilensis Mol*, Gunckel, L. ixiodes Spreng). Este vegetal, según una comunicación personal dada al autor en Quelhue (precordillera de la Araucanía, 1986) —a diferencia de la ***küla***— sería un anticonceptivo reversible. La mujer mapuche, si desea evitar un nuevo embarazo, luego de su último parto "tendrá que tomar ***triki-triki*** un buen tiempo" (se hierve la raíz) hasta que decida otra cosa. Porque la virtud de la hierba "endurece la matriz y hace que los niños no vengan tan pronto". También es un muy buen emenagogo (estimula la menstruación). Por lo tanto, resultan lógicos y previsibles los efectos de

un exceso de infusiones (utilizan tallos y raíces): bebidas en el embarazo deviene en un abortivo de cuidado. Es el mismo caso del ***kulantrillo*** (*Adiantum chilense Ka Ulf*).

7. La mayoría de los "remedios" (***laweñ***) abortivos vegetales son potenciados con lejía del fogón. Es el caso particuar del ***wilmo*** (*Rinchium sisy Recichium*), de la ***ruda*** y del ***chakay*** (*Colletia doniana Clos*). Se toma un puñado apreciable de una de ellas y se les echa agua muy caliente o se les hierve algunos minutos. Luego agregan la ceniza (un puño pequeño), la que dejan reposar en el tiesto de las hierbas. Proceden a beberla periódicamente, a medida que observan los síntomas de aborto o la llegada de la menstruación. Después del aborto, utilizan infusiones de ***kuye*** o *"culle colorado"* (*Oxalis cosa Jacq.*) como regulador de la regla. Cabe hacer notar que en la actualidad hay una franca resistencia y hasta repulsión al uso de algún abortivo moderno (no vegetal), a los dispositivos intrauterinos (micro-abortivos) y a las píldoras, por considerarlas peligrosamente antinaturales. Las mujeres mapuches fundamentan sus temores en que estos se "suben", predisponiéndolas a la enfermedad y la locura, o bien en que "las pastillas se atajan en el estómago", dejándoles "la sangre revuelta" y una secuela de males digestivos y mentales a los que terminaría por agregársele una esterilidad definitiva e irreversible.

8. Resulta muy interesante conocer lo que subyace tras la traducción de la palabra ***awkanentun*** (también ***aucanentun***). Palabra traducida como el adjetivo "abortado", se entiende 'espontáneamente', a diferencia del aborto provocado: ***langümkoñife*** o ***allfümetan***. De ***awka*** o ***auka***,

"alzado", *"salvaje"*, *"animal montaraz"*; y de ***nentun***, verbo que significa *"sacar"*, *"quitar"*, *"exponer"* o *"manifestar su secreto"*. En consecuencia, aborto, o el fruto abortado de las entrañas es "la manifestación de la animalidad salvaje que se la ha arrancado de su secreto". Tal definición hace suponer y deducir que todo lo que espontáneamente se aborta es a causa de la condición infra o subhumana del ser que se gesta, condición que diría relación con el momento causal de su concepción, momento cuya calidad habría estado rebajada también al nivel de la animalidad; es decir, a causa de una relación sexual de tipo bestial y meramente instintiva, (***mün***, ***yayün*** o ***nülkun***) o bien, a causa de un progenitor maligno y "sobrenatural" que engendraría en el vientre femenino "un hijo del mal", contrahecho y deforme.

9. Las prácticas contraceptivas mapuches así como las anticonceptivas no fueron directa ni indirectamente formas naturales o culturales de regulación de la natalidad, donde el objetivo de controlar una determinada y supuesta explosión demográfica de la población ancestral podría haber sido la motivación que respaldara y justificara dichas prácticas. No se trataba de "no tener más hijos" —los mapuches valoraban en extremo la fecundidad del vientre de sus mujeres— sino de no tener una determinada cría. Es decir, los métodos anticonceptivos y las prácticas abortivas eran pertinentes exclusivamente en función de un principio de selectividad, donde lo fundamental era un tipo de calidad de vida por encima de un criterio regulador de lo cuantitativo que las pudiera haber hecho válidas al interior de la cultura. Su presencia en ella obedece a una concepción de la Naturaleza, observada en acción

en los ciclos vitales de plantas y animales, donde sobrevive y crece el mejor, el más apto, el mejor adaptado y aquel individuo que mejor y más preclaramente esgrime los principios constituyentes de su naturaleza esencial, aquel que aplica en el medio con eficacia y propiedad las características relevantes de su especie, es decir aquel que no sólo "no traiciona" o pervierte su esencia sino que además la realiza o "concreta mejor". Por lo tanto, tampoco debemos ver en las recetas abortivas indígenas la ausencia de una alta concepción respecto a la dignidad espiritual del hombre, justamente es lo contrario. *Se aborta aquel fruto que mancilla, ofende y pervierte dicha alta dignidad a la cual están llamadas las criaturas humanas.* Se aborta aquel fruto de vientre concebido en un estado infrahumano o procreado por una entidad o un "influjo" ajeno o por debajo del propósito celestial de la vida humana que es la transformación "hacia lo que está más arriba". Eliminar lo "bajo", lo que parte mal, lo que es indigno del ***pëllü***, la energía divina que el hombre deberá potenciar para algún día retomar a los planos más elevados del firmamento, devino en un deber, porque para nacer se necesitan acumular méritos. En concreto, dejar con vida a un "hijo ***waylle***", (engendro de un "espíritu" animal), por ejemplo, era darle una mano al ***wekufe***, a la fuerza del mal cuyo trabajo consiste en debilitar la especie, volverla "blanda, como si no tuviera huesos", amorfa y sin voluntad propia, quitándole a los individuos el brillo de su mente. El mal busca —en palabras de un informante nativo— "atontar al hombre para que no se aceche". Así, con permitirle a una cita deforme o deficiente el acceso al nacimiento, es permitirle llegar a la adultez como "un muerto en vida", "un zombie que busca llamar a otros",

reunir a sus pares, y procrear a su vez seres que sólo tienen la apariencia humana. Se trata de los ***witranalwes***, que literalmente se traduce como "aquellos que tienen el alma succionada" o "enganchada" (a la voluntad de un ***kalku***, un brujo maligno). Inclusive, estos mismos seres que otra traducción describe como "alma de muerto que anda de visita", se les responsabiliza de ciertos embarazos que son fruto de posesiones físicas contra las mujeres, con recurso al terror lumínico que les inspiran en la noche o valiéndose de su fuerza hipnótica. En otros casos, ya lo hemos dicho, es el propio ***wekufe*** *"el mal"*, personificado o corporizado en forma humana él o semi-humana el que embaraza a la mujer durante el transcurso de un sueño (***pewma wekufe***) o luego del típico desvanecimiento que acaece cuando la niña es testigo de un ***perimontu*** o visión.

Todo resulta más congruente aún, si agregamos que pertenecer a la categoría ***che***, el ser persona, el ser hombre, es un nivel al que en la cultura mapuche no se accede por el mero expediente de haber nacido de vientre de madre. Es un atributo trascendental que se desarrolla, se conquista, se prueba y demuestra con acciones precisas, acciones que suponen previamente la existencia de un ***péllü***, un espíritu que a veces no está presente en el cuerpo porque jamás se encarnó durante su estancia en el vientre, o después, una vez que haya nacido. En otros casos, el ***péllü*** se va, abandona a la persona que lo pierde por no "vigilarse", por no mantener la exigente y difícil praxis de "tener la mente despierta". En consecuencia, el espíritu necesita ser puesto en trance de crecimiento y evolución. Puede no crecer nunca, aunque paralelo a él lo haga el cuerpo o la inteligencia y la psiquis personal que

son los constituyentes del ***am***, el *"alma"*. En ciertos casos, ni siquiera el ***am*** se desarrolla suficientemente.

En consecuencia, si el hombre nace apenas con un proyecto de alma, con un tipo de ***am*** embrional, con mayor razón, su espíritu o ***pëllü*** viene —cuando efectivamente se encarna o se "despierta" en una cría de hombre— como posibilidad, en precarias condiciones de manifestación potencial. Dependerá de los esfuerzos volitivos conscientes que haga ese futuro "hombre", su posible dueño, de las acciones de coraje y arrojo guerrero de su persistencia temeraria para conseguirse de la Naturaleza el poder del conocimiento (***ngülam mapu***: *"el consejo de la Tierra"*) y de su capacidad de astucia sabia para burlarle las trampas que hace el lado oscuro de la Fuerza-***Wekufe***. Sólo al cabo de interminables esfuerzos donde se verifiquen dichas cualidades, el hombre alcanzaría la categoría ***pillan***, la de ser un "espíritu estabilizado", una suerte de divinidad en ciernes, ya que ***pillan*** significa la unión mística e imperecedera del espíritu (***pëllü***) con el alma (***am***). Por lo tanto, y tal como reza el aforismo nativo, si hay muerte prematura, "el espíritu del niño queda niño", es decir, se paraliza su desarrollo, debiendo regresar a la vida en otro cuerpo para terminar de construir el "edificio" del espíritu que quedó pendiente. Tenemos entonces, que desde la propia perspectiva de la cultura mapuche hay subyacente una tremenda verdad, implícita en todo lo anterior: *hay abortos y abortos*. Es decir, si se expulsa un feto del vientre, cuando la madre posee fundadas sospechas de que se trata de una cría infrahumana, estamos en presencia de una colaboración feliz con los altos propósitos de la raza divina, que producto de sus superaciones debe volver a los *"cielos"* (***wenumapu***).

En cambio, si un hombre, culpable y negligentemente, abandona su "espíritu", lo olvida, dejándose atrapar por las sombras involuntivas de lo bajo-animal que en él resuenan, se condena a sí mismo al más cruel de los abortos concebibles: la muerte del embrión celeste, el ***püllü***, el último y el único cordón umbilical que lo conectaba con el útero divino.

Elemento propio y singular de la cultura mapuche (aunque también en algunas tribus amazónicas) es considerar el embarazo como producto no sólo de las relaciones entre un hombre y una mujer. El vientre femenino no sólo es sensible a hacer crecer el germen sexual masculino. Se constata el fenómeno de "otros embarazos". También puede ser fruto de un contacto físico donde una mujer es poseída por un ente que pertenece al plano de la realidad no ordinaria. Tal ser puede tener una identidad sobrenatural divina y positiva, como es el caso del padre solar del mítico ***Mareupuantü***, un antepasado remoto; neutra, en el caso de espíritus elementales del bosque que engendran en mujeres; y negativa, como los son casi todas las fuerzas malignas de la categoría ***wekufe*** que se corporiza en distintas formas para seducir y engañar a la mujer. Esta "fuerza" puede embarazar a una mujer durante el sueño (***pewma wekufe***), o bien en algún otro estado especial, generalmente después de un ***perimontun***, visión o vivencia de algo extraordinario seguida generalmente de un desvanecimiento. Esta entidad suele adoptar la forma de un animal extraño y repulsivo, con deformidades en sus miembros que habitualmente se presentan atrofiados. La visión abrupta y exclusiva por parte de una mujer se le considera nefasta: entonces, a causa de este ***perimontu***, puede originarse y gestarse en

ella un "hijo ***waylle***", que es el nombre del padre. Y si ya está embarazada, esa misma entidad puede apoderarse del feto ya desarrollado y dañarlo físicamente. Cualquier caso de un recién nacido que presente malformaciones o atrofias se le considera ***wekufe koñi*** *"hijo del mal"* o ***llua koñi***. Estos últimos, "nacen sin huesos, sin fuerzas, como una masa no más". Lo más peligroso para una mujer es descuidarse en un pantano (***münoko***) porque allí habita el ***wayllipen***[26] (lit. "la visión o encuentro con el ***waylle***"), una suerte de canino de aguas u oveja-reptil —tres veces un "culebrón"— que atonta a la mujer antes de engendrarle un hijo-masa con "cara de culebra" u oveja. Tal engendro debe ser enterrado y devuelto al mismo pantano. Similar suerte corre el hijo concebido por los amantes que acostumbran "pololear en los bajos húmedos"; es decir, en los sitios negativos como el ***münoko***, o el fruto de los que hacen del sexo un acto de rebajamiento a la dignidad humana. Al respecto, y producto del sexo degenerado, "nacen hijos que parecen personas pero son hijos de ***waylle***", o bien, se gestarían hijos que al nacer van a tener serias limitaciones físicas, mentales y volitivas. Las mujeres ***machi***, producto de su constante contacto y lucha con las entidades negativas de sus poseídos pacientes, suelen tener "hijos ***waylle***". Otra explicación apunta a una compensación, a un pago: como la ***machi*** maneja tanto el bien como el mal, para mantener su poder, debe entregar hijos al ***wekufe***, la fuerza negativa que es fuente de su prestigio pero que también contamina dramáticamente su capacidad de concebir. Para otros que la ***machi*** tenga un hijo deforme, constituiría un signo de su poder, la manifestación de su poderosa ambigüedad.

Otro factor que provoca en la embarazada tener un "hijo ***waylle***", ya lo hemos dicho, es el súbito encuentro con el ***mewlen***, los remolinos del mediodía que se cruzan en el camino para provocarle un ***perimontu***. Con todo, y a diferencia de la cultura occidental, el fruto de estas uniones es eliminado o se propician las circunstancias para su muerte. La razón sigue una lógica simple y demoledora: nada bueno se puede esperar de un engendro del mal. Entonces, lo decisivo en la cultura mapuche, no es el puro fenómeno del embarazo que entre los occidentales posee un valor *per se*, sino la pregunta ¿quién es el responsable del embarazo de una mujer?, ¿qué entidad o qué tipo de hombre y cómo se produjo tal fecundación?, bajo qué circunstancias, merced a qué influjo, si es que fue producto de un embotamiento animal inconsciente o resultado feliz de una alta decisión consciente de dos individuos humanos. Una vez satisfechas estas preguntas, la tradición prescribe y determina el destino de lo que se ha engendrado.

Un presupuesto indiscutido en la obstetricia ancestral, es que el feto tiene in útero necesidades y sentimientos. Por ello, "la madre debe tratar de no estar triste ni sola"; es decir, no abandonarse a estados depresivos, pues el hijo heredaría dicho carácter. Es la razón por la cual la mujer indígena embarazada "conversa" con su hijo, le habla y sobre todo le canta. Es tal este vínculo que los deseos irrefrenables que suele sufrir la madre ("antojos"), son en verdad demandas de la creatura que, si no son satisfechos, podrían "llegarles al corazón" y causarle la muerte. Por lo tanto, la mujer debe "realizar sus antojos" para que la "guagua no sufra". Esto se llama ***illun***; si no se cumple, el niño nacerá con la boca abierta, dado que

el ***illun*** generalmente estaría relacionado con deseos de comidas específicas. Se cree que si una madre tiene variados ***illun***, de determinados alimentos y siente mucha hambre durante su embarazo, tendrá un hijo varón. Las mujeres encinta consideran que el feto consume todo lo que come la madre, satisfaciendo su hambre antes que ella. En el caso de ingesta alcohólica, si la madre bebe, su hijo se embriagará primero. También se dan algunos tabúes alimenticios: la embarazada no debe consumir callampas, pues el niño nacería con los huesos blandos ni testículos de cordero, ya que disminuiría la femineidad de la mujer, poniéndose en peligro la viabilidad de un embarazo terminal.

CAPÍTULO VIII
PLANTAS MÁGICAS, FILTROS AMOROSOS Y AFRODISÍACOS

Una importante sección de la herbalística tradicional mapuche, la ocupa un área nunca antes abordada globalmente ni jamás asumida con una preocupación etnológica seria, en la que se vaya más allá de lo anecdótico y lo pintoresco, se trata de la ciencia del ***maichün***, el *"dar hierbas para enamorar"* (también, *"hacer señas con la mano para llamar"*). Se reconoce también como ***maichün***, es decir, el evento de "dar filtro de amor para atraer, o retener el amor de una persona". Esta vieja preocupación que angustia el corazón del hombre cuando sufre la vivencia del estadio inferior del amor, es decir, esa primera y muchas veces última y larguísima etapa del amor egoísta y posesivo, entendido como manipulación de los egos, encontró también en la cultura mapuche un eco y una respuesta. Lo notable es que este pueblo lo encontró en la Naturaleza, en la forma y apariencia de ciertas hierbas, en algunas substancias o energías animales, en la disposición de raíces, ramas, flores o frutos que indicaban determinadas analogías con los gestos o las posturas del amor. Esto estaría indicando y, quizás probando, una verdad eventual: esa forma inferior y primaria de vivencia del amor

existiría también fuera del corazón del hombre, estaría presente y en correspondencia con aquel en la realidad exterior de algunos elementos de la Naturaleza. Además de que en ésta habría energías simples y ciertos principios activos que tienen una determinada y análoga resonancia al interior del mundo anímico del hombre, afectándolo, provocándole algún cambio no volitivo ni automotivado en la esfera de sus afectos y aficiones.

1. Uno de esos principios activos se encontraría en la clásica planta conocida como ***püll-piill*** o ***pilpilfoki*** (*Boquila trifoliata Done*). El antiguo lingüista B. Havestadt registró el nombre ***p'lp'ln*** procedente del verbo ***p'lp 'llkan***. La traducción revela la finalidad oculta del vegetal: *"manosear", "ser acariciado o excitado"*. Consecuente al nombre, esta variedad de enredadera (adviértase que se trata de una planta que "enreda y estrecha") era utilizada por las mujeres mapuches en forma de ungüento para refregar y restregar su cuerpo y atraer hacia sí el amor de un hombre o bien para recuperarlo. Con hojas ovaladas, se distinguen por una especie de excrecencia lateral en uno o ambos lados. Su fruto es una baya blanca y sus tallos tiernos, con la que las niñas fabrican canastitos. En la antigüedad, los ***ngenwenu***, *"los dueños del cielo"*, el oficio mágico de los que poseían el secreto para hacer llover, dueños de la potestad de las aguas usaban esas mismas hojas del ***püll-püll***. En una calabaza las mezclaban con piedritas, las que removiendo y agitándolas desencadenaban los chubascos australes. También esta planta extraordinaria era utilizada por las ***machis*** para la curación de heridas y contra el debilitamiento general.

Una planta para despertar en la persona deseada el interés y la excitación de su líbido amatoria, es la conocida bajo el sugestivo nombre de ***küwell-küwell*** (*Azorella trifoliata Clos.*) Su traducción literal (también ***cühuell cühuell***) es *"con vivas ganas", "con ardiente y fogoso deseo"*. Indudablemente, la conformación de sus tallos florales entrañaron para el mapuche un claro simbolismo sexual. Con sus cabezuelas, las niñas indígenas preparaban los filtros amatorios los que a escondidas suministran al varón de sus desvelos, "convencidas de que las misteriosas fuerzas de la bebida les habrían de conquistar la correspondencia anhelada".

2. Otro famoso filtro araucano es la planta conocida como ***paillawe*** (Marchantia Polynwrpha L.fam hepaticae) un musgo con forma de costra pegada al suelo por pelos chupadores (*rizoides*), forma mullida y sensual que invitaría a tenderse de espaldas para el acto amatorio, tal como lo sugiere la traducción literal de su nombre autóctono: "quedarse tendido de espaldas", "estar acostado de espaldas". Es usado según palabras del insigne naturalista W. Möesbach "como remedio para ablandar la voluntad de la persona deseada. Tanto el porte del vegetal como su nombre mapuche sugieren la naturaleza del fin que se propone con este filtro". Se usa también para combatir las palpitaciones del corazón.

3. ***Wüñokintuwe*** (o ***uüñoquintuhae***) conocido también como ***pitrongma*** (*"encorvado"*) es el nombre del musgo mapuche más famoso por ser suministrado al amante infiel y hacerlo volver a su antiguo amor. Justamente, el nombre del vegetal, en la traducción española

es *"que hace volver la mirada", "mirar por detrás", "volver la mirada"*. La especie (Punaria hygrométrica) tiene una cápsula esporífera que es higroscópica, es decir, se tuerce y enrosca al disminuir y se endereza y alarga al aumentar la humedad del aire. De este modo, las mujeres se persuaden que, administrándole ocultamente este vegetal a su pretendiente, éste es forzado a volver su cabeza, tal como el giro de dicha cápsula o teca.

4. La hierba conocida como ***weñangwe*** también (***hueñanghue***: Gnaphalium sp.) *"que causa pena o nostalgia"* tiene la particularidad de que sus semillas, coronadas de un plumoso vilano, ondulan por el aire con la más leve brisa. Esta característica fue clave para la funcionalidad que vieron en ella las muchachas mapuches. Así, secretamente, comenzaron a mezclar partes de la planta en la bebida o comida del joven deseado, mágica y mentalmente seguras de que los deseos y nostalgias de él volarían hacia ellas, despertando o recuperando su afecto. Y así, con la sutileza de sus ondulantes semillas que crecen luego de los roces, surgió hace remotas centurias un poético y eficaz filtro de amor.

5. De un tipo de arbustos débiles siempre entrelazados que busca apoyo en troncos de vegetales vecinos, surgió el nombre y la inspiración etnobotánica de un popular filtro amatorio, ***lelinken*** o ***leliuquen***: *"mirar con atención", "verse mutuamente"* (*Griselinia ruscifolia Clos,* Tauber y G. racemosa Ohil). Por eso es que otro de sus nombres autóctonos es todavía más preciso ***lamulawen***: *"remedio de los amantes"*. Según el Padre Emesto Wilhelm de Moesbach "de la observación empírica que los

citados arbustos necesitaban para su normal desarrollo de un respaldo firme, abstraían los mapuches el complejo de ideas conceptuales en la palabra ***leliüquen***. Su significado literal dice: *"tener y mirarse mutuamente, frente a frente"*; su fondo botánico: dos arbustos o árboles tan de cerca arraigados uno del otro que sus ramas se confunden y entrelazan; su contenido lógico: la eterna inquietud y nostalgia en que el instinto de conservación racial mantiene recíprocamente los dos sexos humanos. Bajo el impulso de este instinto, la joven núbil araucana, identificándose con uno de tales vegetales estrechados, saca partes del otro o de ambos, las desmenuza y con su sagacidad innata introduce esas partículas en la harina tostada o en la comida del joven secretamente amado. Su íntima comunicación con la vida de la Naturaleza excluye toda duda respecto del resultado favorable de su remedio y asegura que se realizará entre los dos la imagen de los arbustos ***leliuquen***"[27]

6. La hierba misteriosa para eliminar o apartar determinado afecto o pasión amorosa en alguien es la llamada ***wedawe*** (*Gleichenia litoralis C. Chr. y G. pedalis Klj*), un helecho sureño que literalmente significa "medio para separar". La amante mujer mapuche prepara de esta planta un elixir para su veleidoso hombre amado, porque tendría la virtud misteriosa de cortar y apagar en él la pasión hacia la rival, la "otra", la competidora, y así devolverle a ella su esquivo amor.

7. Con las semillas del ***paupaweñ*** (literalmente *"reventar"*), (*Luzuriaga radicans R. et Pav., y L. erecta Kth.*), un vegetal tradicional y asociado a cierta mitología de los

íncubos y sátiros autóctonos; las mujeres antiguas preparaban un poderoso elixir para atraer amor. Las bayas de la ***quilaneja***, otro de sus nombres, revientan en cierta época tal como "revienta" de amor y deseo quien las consuma conforme a cierto mágico procedimiento secreto. Sus delgados y fuertes tallos sirven de disfraz al ***thrauko***, el duende del monte responsable de la preñez inesperada de las doncellas a quienes posee sexualmente.

8. Uno de los grandes afrodisíacos vegetales de los que aún se conserva memoria y práctica es la planta ***rerelawen***, *"remedio del pájaro carpintero"* (*Tropaeolum speciosum* Poepp. et Endl.). Esta hierba trepadora —bella como ninguna de las especies chilenas— es considerada como el mejor estimulante genital. Hombres y mujeres de antaño bebían la decocción de sus hojas para desencadenar las fuerzas eróticas de la vida, fuerza por la cual existía un profundo respeto. Esto explicaba por qué las mujeres solían llevar las llamativas flores de color rojo-oscuro a modo de amuleto.

9. En la costa mapuche es famosa un alga marina conocido como ***tinilwe***. Tal prestigio se debe a su eficacia afrodisíaca entre los varones. Beben esta planta de mar en infusión, generalmente en ayunas, para potenciar la capacidad procreadora y seguir sexualmente activos. Una variante aconseja —antes de la infusión— introducirse en el mar hasta que el agua fría y salobre moje sus testículos. Es probable que este complemento, hecho generalmente en la madrugada, sea acaso el otro factor clave de la vitalidad y el vigor que generalmente se le atribuye al vegetal marino. Es decir, el afrodisíaco mejor sería, en palabras

de un informante, "levantarse con el lucero, bañarse en el arroyo del monte y ser *alentao*" (léase "activo, optimista y voluntarioso").

10. Otra bebida con prestigio afrodisíaco, aconsejado para compensar el desgaste y pérdida del vigor sexual es el ***muday*** de ***ngelliu***, es decir, un tipo de brebaje hecho a base de piñones, las semillas de la araucaria. Es recomendada a los ancianos porque excita "el sistema nervioso".

11. De acuerdo con los usos y estimaciones tradicionales en la Araucanía que corren en boca de los varones, el consumo de la hierba ***failawen*** o ***bailahuen*** (*Haplopappus baylahuen Remy*) acrecentaría la virilidad del hombre, mientras que el ***boldo*** (*Boldea boldus Mol*) la inhibiría. Aunque para el potenciamiento de lo sexual mejor aún resultaría la especie *Haplopoppus rigidus*...

12. Según antiquísima creencia, el ***williñ***, *"la nutria"* (*Lutra provocax*) tendría una notable propiedad afrodisíaca. Su carne y más aún sus órganos testiculares comunican a los hombres una fuerza reproductiva rayana a la satiriasis. Asimismo, las fricciones en el cuerpo con los genitales de la nutria producirían los mismos efectos.

13. Filtro de amor masculino. Los antiguos mapuches tenían el dicho popular "Tocar la mañosita ("la amiguita") con la cola cortada de la lagartija". Según datos de B. Koessler (1962:119) esto quiere decir conquistar a la joven con recurso a la magia. Según la creencia, un hombre puede conquistar el amor de una muchacha teniendo en

la mano la cola cortada (***chonkelleñ***) de una lagartija de barriga verde. Puede vencer la aversión de la mujer que le interesa, tocándola con la mano en que esconde la cola o con la cola misma, que puede sangrar. El reptil mutilado debe seguir viviendo. Es un filtro de amor muy fuerte, porque —según explicación nativa— la lagartija de panza verde vive siempre en compañía de muchos animales de su clase. Por su parte, Guevara, en la zona del Cautín, registraba en su *"Folklore Araucano"* (p. 62) la variante: "si no me quiere la soltera, buscaré el remedio ***chonkelleñ*** para que muerda al aborrecido". (El beso no era práctica efectiva antes de la llegada de los españoles). Porque el lagarto de esa cola particular que el despechado retiene en su mano, tiene la propiedad de atraer a su alrededor un gran número de lagartitos; de ahí provendría su influencia mágica. Es curioso que también en la tradición gallega (España), los mozos de las romerías obsequian a las mujeres golosinas en forma de lagarto. Allí se dice que *"los lagartos son enemigos de las mujeres y amigos de los hombres..."*[28] Puede que ambas tradiciones étnicas —que de algún modo se encuentran después de la Conquista de América— se remonten a un primitivismo "culto fálico" de fertilidad. Esto último aparecería corroborado por el dato que me participara Manuel Calfilaf de Pucón que "cuando una ***fillkuñ*** se oculta entre las sábanas es anuncio y señal de matrimonio". El carácter de "aliado masculino" del reptil mapuche se ve también indirectamente reforzado por el muy común aserto popular que si entra una lagartija en la ***ruka*** o casa, llega con ella el dinero y el bienestar material[29]. El dinero ("la plata"), forma moderna del poseer ***kullin***, es decir, animales, es evidentemente un elemento que el inconsciente mapuche lo asocia con

fertilidad y potencia sexual masculina. Así, no hace mucho que todavía se decía en el campo chileno: "El que es perseguido por lagartijas (también por arañas) tarde o temprano tendrá plata y animales: será rico".

Todo este abigarrado mundo de potencias sexuales y productivas en vinculación con la lagartija mapuche se ve sintetizado (a la vez que complejizado: adviértase la ceguera intencional) en el registro etnofolklórico que recogiera V. Cifuentes (1947:258) en los alrededores de Santiago: "Para hacerse querer de una persona, se le prende al lado del corazón una aguja enhebrada con seda roja y manchada con la sangre de una lagartija verde, cogida viva, a la cual se le haya atravesado con ella entrambos ojos, dejándola luego en libertad".

14. La ***kila*** (*chusquea coleu*) o ***koliwe***, vegetal masculino por antonomasia con el cual la tropa araucana fabricaba sus poderosas lanzas, curaba la impotencia viril. Para el desgaste y debilidad del fluido seminal, recomiendan consumir "jugo de la ***kila***", jugo que se extrae de unos trozos de cañas de aproximadamente 50 cms. y acercando uno de sus extremos al fuego. Por el otro extremo fluye el transparente líquido que lo consumen de preferencia en ayunas. Por lo tanto, ese mismo vegetal que era su arma, su poder, era para el ***kona*** mapuche también un aliado que lo potenciaba en su condición física y viril.

15. Un cierto misterioso "remedio de las cascadas" siempre tuvo en la conciencia indígena —aparte de su altísimo prestigio mágico—terapéutico como panacea medicinal— una fama de eminente afrodisíaco. Su nombre ***melliko-lawen***, literalmente significa "cuatro aguas medicinales" y

alude al rocío o neblina donde anida un "genio" o "dueño" de las aguas y que se depositaba sobre cuatro plantas bajas cordilleranas. Entre ellas, se han podido reconocer la *Psychrophila andicola Gay* y la *Caltha sagittata Cav.* La infusión de estas cuatro hierbas era empleada también por la ***machi***, quien las mezclaba con "agua sagrada de neblina" para preparar un brebaje secreto.

16. Para desprenderse de una pena de amor o por un desafecto y remover así la mala energía vibratoria del ***piwke*** (*"corazón"*), olvidando al ser amado ingrato, cortábanse o sajábanse el brazo izquierdo —haciéndose sangría— hasta que, brotase una discreta cantidad de sangre.

17. Un instrumento para exacerbar el erotismo y que cae dentro de la categoría del fetichismo amoroso era el ***weskel*** (lit. *"bozal"*), utilizado para provocar la entrega absoluta e incondicional a un solo individuo. Según datos recogidos a principios de siglo en la Araucanía, el ***weskel*** (también ***wedkel***) era una redecilla tejida a modo de dedal con finos crines que usaba el hombre para aumentar la sensibilidad de la mujer en la cópula. Esta práctica que no tenía las proporciones de una generalización, estaba rodeada de cierta aura ritualística hoy perdida, porque el susodicho objeto tenía que ser elaborado con una delicadeza y cuidados extremos, con los crines de un potro en determinada fase de la luna. Esto da pie para inferir que podrían haber sido instrumentos "trabajados para mujeres, por mujeres"[30].

18. La tradición asigna a las cantáridas una potencia relacionada con la seducción. Cogiendo cantáridas en número

impar, generalmente once o trece, y encerrándolas en una pequeña bolsa roja que se cuelga del lado del corazón, se tendría un "imán de voluntades", que arrastra hacia el (o la) portador(a) a todas las personas del sexo contrario. Esta vieja costumbre para hacerse amar se extendió mucho más allá del territorio mapuche, encontrándose en la tradición oral campesina y urbana desde La Serena al sur. Otra variante prescribe que una pequeña dosis del polvo de siete cantáridas bastaría para rendir la voluntad de una persona a quien se dé a tomar, luego de haber portado a las cantáridas en la bolsita del lado del corazón. Otros recomiendan poner dichos polvos en las medias o prendas íntimas de la deseada, sin que ella lo sepa.

19. Otro amuleto muy famoso y muy extendido no solo en la IX Región de la Araucanía sino en toda la zona central rural del país son los dos pequeños cuernos que los queltehues (***trewle***) llevan en sus alas. Quien los porta y lleva consigo se haría amar de quien desea. Con mayor fuerza si se los da a tomar convertidos en raspadura y polvo mezclándolo con los alimentos que la persona va a consumir. Igualmente se potenciaría la eficacia de los cuernecillos si con ellos se le hace un pequeño rasguño a quien interesa mover su corazón. Lo mismo sucedería si todavía se es más osado: si en el lugar donde ha orinado la persona, él o la interesada entierra dicho cuerno de las alas del queltehue.

20. Otra forma de hacerse querer y mover o manipular la inclinación amatoria de alguien con recurso al auxilio de los animales es el "secreto de la lagartija ciega". Al ser querido y esquivo, se le prende al lado del corazón una

aguja enhebrada con seda roja y manchada con la sangre de una lagartija verde. Esta ha de ser cogida viva y debe atravesársele la aguja entrambos ojos, luego de lo cual de le dejará escapar en libertad en el mismo sitio donde se la cogió.

21. Algunas ***machis*** suelen conocer y practicar sortilegios amatorios poderosos y eficaces, la mayoría ligado a "trabajos" hechos con recurso a la magia conocida como simpatética. Es decir, aquella donde las cosas que una vez estuvieron en contacto se influyen e interactúan recíprocamente a distancia, aún después de haber sido cortado todo contacto físico. Es el caso de las órdenes mentales y de los conjuros que la ***machi*** efectúa sobre retratos, pelos, uñas, sangre, saliva, semen, ropa interior o calzado perteneciente a la persona que se busca seducir, apartar o simplemente dañar. Se conocen, por ejemplo, poderosos secretos capaces de tornar impotentes perpetuos a hombres que se hayan "burlado" de una mujer, máxime si ésta es presa de los celos y el despecho virulento. Aquí descansa la razón de fondo de la ancestral prohibición que hacen los padres indígenas a sus hijos, al inculcarles la impecabilidad de nunca dejar abandonadas o expuestas sus pertenencias, al educarlos hacia la sobriedad y el secreto, les están protegiendo de los efectos malignos de la entropía, manipulable por los que se alimentan de la energía decadente del cosmos.

Así como el ejercicio placentero de la sexualidad era una práctica natural normal y bastante frecuente en la antigüedad, también lo era su abstinencia voluntaria. Un viejo cronista señalaba que era norma del guerrero en tiempos de campaña militar y, sobre todo, en las vísperas

de un combate. Si el ***koná*** (*"guerrero"*) cohabitaba con una mujer, lo más probable era que no se pudiese "sostener por mucho tiempo en el caballo, ni andar a pie, ni pelear con éxito con un enemigo: su muerte era segura, porque carecía de ligereza para el asalto o para la fuga". Estos efectos eran más acentuados aún cuando la compañera sexual estaba en su período menstrual. La misma abstinencia del placer se observaba en la generalidad de los varones (hoy sólo en unos pocos) con la ocasión del juego ritual del ***palin*** o ***chueka***: "los jugadores no dormían con sus mujeres; dormían afuera y a veces en la misma cancha, durante cinco noches. Esto hacían, además, los jinetes de las carreras y los que salían a la guerra"[31]. En este último caso, la tropa indígena se sometía a un completo programa de esfuerzos conscientes con disciplina rigurosa y sostenida: "acordada la campaña, los guerreros se entregaban a ejercicios gimnásticos y a la abstinencia en la comida y en los placeres genésicos"[32].

EPÍLOGO

DOS MITOS ILUMINADORES DEL ROL FEMENINO EN EL UNIVERSO

"Los antepasados sabían de mujeres que transformaban en fuego inmortal a los grandes caciques de Lumaco y Choll-Choll"

(Tomás Guevara, 1910)

Según un antiguo mito cosmogónico mapuche, el Gran Poder o ***Füta Chaw*** envió a una estrella —hija suya— con figura de varón para poblar el desierto de la tierra, luego de haberlo enfriado con su saliva. El hombre cae de cabeza al árido suelo volcánico y queda inconsciente. Ante esta contingencia que le impedía cumplir su misión, el Gran Poder, decide enviar otra estrella —ahora con forma de mujer— para que lo despierte.

Pero este ser estelar viene mejor dotado que el anterior. Como cae de pie, muy bien asentada en lo concreto y lo real, pero lejos de su compañero celeste y ahora terrestre, las plantas de sus pies disponen de una particularidad: tienen el poder de hacer brotar una mullida alfombra vegetal, y de hacer nacer de ella diversas plantas, flores y árboles de variadas especies. Y de las palmas de sus manos se desprendía el poder de dar vida a los animales de la tierra: en su camino hacia el varón para sacarlo de su sueño o embotamiento, podía recoger las mismas flores nacidas de sus pies y deshojar sus pétalos que, lanzados al aire, se

convertían en las distintas variedades de aves. Una vez al lado del varón, va despertando cada uno de sus miembros. Entonces, de ellos, de los brazos, del tórax, de las piernas del primer hombre que son despertadas por la mujer, surgen las grandes montañas, abismos y ríos de la tierra. Sin embargo la mujer se ve impotente sola frente a uno de los órganos del varón: puede despertar todo el cuerpo, la mente y los afectos del hombre pero no puede hacer despertar su espíritu (***pellü***), que está profundamente arraigado en el órgano del corazón, el ***piwke***. La voluntad de ***Füta Chaw*** había querido que el despertar del espíritu fuera tarea del hombre solo: en el deber de recuperar el ser de la conciencia, la ayuda femenina no bastaba. Pero sin ella, tampoco el hombre llegaría nunca a esa decisión crucial: autodespertar la chispa divina de su espíritu.

El gran tema y la gran enseñanza de este mito consiste en mostrar la íntima conexión y casi identidad entre mujer y naturaleza: ella es la despertadora de las virtualidades y de las potencias que duermen como posibilidades al interior de la creación. Lo femenino seduce y alumbra, estimula y pare, se adorna para despertar el germen dormido y lo devuelve nacido acrecentado y completo, desde su propio útero. Despertando y pariendo las fuerzas de la vida, la mujer es la personalización de la naturaleza.

Este magnífico mito sólo puede ser comparado y completado con el otro gran mito escatológico (relativo a las postrimerías humanas) que hemos denominado *"El Juicio Mapuche del Alma"*. Recogido ya en el 1770 por el abate Molina, completado y confirmado por este investigador más de doscientos años después, básicamente se trata de las pruebas que sufre el difunto, en el momento del trance característico de su partida de este mundo.

El alma, al ser separada del cuerpo, es embarcada en una suerte de balsa con forma de ballena cuyo balsero es la ***Trempillkawe***, una anciana de pésimo humor que luego de girar y girar en las oscuras aguas de la muerte, intenta marear y voltear al alma hacia las caóticas profundidades. Si el alma aguanta en la embarcación, si no pierde la consciencia, puede enfrentar la prueba siguiente que es la de saber responder a la gran pregunta: *"¿Traes el fuego?"*; si lo trae, entonces la anciana lo revisa y lo pasa al otro lado, "peaje" que hay que pagar además con algunas ***llankas*** (*"monedas"* de piedra). Si no porta fuego ni ***llankas***, la mujer vieja le castiga arrancándole la visión para la otra vida. Lo interesante de esta anciana, la que personifica el poder justo e impersonal de la naturaleza, fría e insobornable en el Juicio, es que su nombre literalmente significa *"la circunvolucionadora"*, *"la que obliga a dar vueltas hacia arriba"*, la *"giradora"*, *"la que hace circunvoluciones"*.

¿Qué relación tiene este mito de ultratumba con el papel de lo femenino en el universo? Para el mundo mapuche de hace unos cincuenta años, todavía nacer a este mundo era cuestión de pasar de unas aguas a otras. Es decir, del cálido líquido amniótico de la madre a las frías aguas de un río, donde la parturienta se bañaba para que su niño fuera inmediatamente "probado" por la fría madre naturaleza, la impersonal realidad de este mundo. Pero antes de ello, es preciso que la cabeza del niño se encaje en el "canal del parto", la angosta vía vaginal que obliga al niño a rotar la cabeza, hombros y cuerpo como un tirabuzón, en espiral, de acuerdo a un eje de rotación. Tenemos entonces muy clara la relación con el mito de ultratumba: pasar a las aguas de "al más allá" se hace al

modo como se hizo al pasar del vientre de la madre a las aguas del más acá de este mundo. Morir es un paso, un renacimiento a las otras aguas. Entonces, al igual que aquí, para renacer allá, exige la presencia de la madre-mujer, de otra paridora, que enfrente el alma a la dura, fría e impersonal realidad definitiva. Y el parto al que nos somete la ***Trempillkawe***, —la que "obliga a girar en espiral hacia arriba"— debe semejarse al de las circunvoluciones o rotaciones de la cabeza en la vagina de la anterior madre. Si para venir a este mundo, la función de la mujer es esencial para guiar al niño a no engañarse con la vida y obligarlo a ir por el camino de la madurez (vivir no es flotar en el cálido líquido amniótico), también resulta esencial para no equivocar el camino en la otra: a través de ella se debe cultivar fuego propio, poder interno y autoposesión de la consciencia; de lo contrario, giraremos ciegos en los oscuros remolinos del submundo.

Por ella, equipados, protegidos y formados; también por ella, por la mujer, somos probados. Calibradora de la aptitud celestial de alma, es el canal vaginal del universo, el agujero negro que succiona hacia el paralelo universo divino, para que a través de la estrecha rotación por un paso difícil y pleno de peligros y oportunidades, la puerta de la perfección y felicidad divinas solo se abran a los más aptos, a los más nobles, a los más despiertos...

ANEXO
LA CULTURA AMATORIA Y EL SABER GINECO-OBSTÉTRICO DE LAS MUJERES RURALES DE COIHUECO*

La Sabiduría del embarazo o período gestatorio

Una de las más interesantes formas de sabiduría autóctona es la que aparece ligada al embarazo. Entre los campesinos de cuño arcaico del viejo Coihueco, existe la absoluta persuasión empírica de que la mujer embarazada es portadora de una energía extraña, poderosa e inquietante, que a veces puede desatarse malignamente si no es controlada conscientemente. Al interior del útero se desencadena el despliegue prodigioso de la vida, vida que puede ser de signo positivo o de signo negativo. La experiencia campesina e indígena de la zona, descubrió que durante los nueve meses de gestación de un ser humano en el vientre materno, se produce en el ser femenino una

* El presente informe corresponde a una investigación de campo que el autor realizara en el sector rural-cordillerano de la comuna de Coihueco (Ñuble, VIII Región del Bío-Bío, Chile) en el año 1987. Dadas las notables similitudes con las prácticas mapuches de la Araucanía, y en virtud de la clara influencia de este mismo ancestro en el mestizaje de esa población rural chilena y en el resto de las comarcas del centro sur del país, es que decidimos incluir este trabajo en el presente libro.

fuerte predisposición de la mente a materializar todo lo que conciba. Se forma en su mundo mental una especie de "útero psíquico", paralelo al útero físico, capaz de transformar los elementos.
Varios relatos nos hablan de mujeres embarazadas que por pensar negativamente de sus futuros hijos, éstos han nacidos defectuosos, exactamente con las características imaginadas. En el fundo de Alico, por ejemplo, una informante nos refiere el caso de una mamá obsesionada por ratones. Durante su período de embarazo creía ver aparecer "los bichos" por todas partes. Y a pesar de advertírsele que pensara en otra cosa, no hizo caso. El resultado fue una "***guagua*** repugnante con carita de ratón". A la inversa, otra mujer del lugar nos refirió la misma experiencia de la mente materna como plasmadora de las células de su vientre, pero en este caso de signo positivo:

> "Yo admiraba mucho una de las niñitas de mi comadre. Me gustaban muchos sus ojitos, pelo y lo agraciadita de su figura. Cuando quedé embarazada, pensaba día y noche que mi Dios me diera una niñita tan "dije" (simpática) como la mocosita de mi comadre. Y así resultó. Hoy día toda la gente las confunde como hermanas gemelas.
>
> Mi niña tiene hasta los *mesmitos* modales de la otra..."[1].

Estiman que la presencia de una mujer embarazada en ambientes de juego y competición masculinas, desencadena resultados funestos para los propósitos de aquel varón que estuviera más ligado a ella; para el marido, por ejemplo. O bien los animales se asustan y se accidentan

en pleno rodeo o carrera o bien puede encenderse muy fácil la llama de la discordia y el caos. Así, en una "carrera a la chilena", la esposa embarazada de uno de los jinetes o del dueño de la potranca, jamás debe ubicarse en el flanco por donde pase al galope la bestia. Más bien, se coloca en el frente opuesto, en el carril de avance del jinete contendor: éste verá retrasarse inexplicablemente su cabalgadura en las inmediaciones de la ubicación de la embarazada[2].

Asimismo, en Coihueco se dan las mismas observaciones empírico-mágicas propias de la sabiduría del embarazo que se encuentran a lo largo de la zona central chilena. En relación a la concepción, si el acto sexual fecundo se realiza en el *ciclo de la luna nueva, en su mayor esplendor, nacerá una mujer. Si se realiza en creciente o menguante, la criatura será varón*[3]. Se piensa que el sexo del hijo va a estar determinado además por la calidad de la energía-placer de la polaridad opuesta; es decir, "si el goce es de la mujer, será varón; y niña, si el goce es del hombre".

En cuanto al diagnóstico del sexo durante el período de la gestación intraútero, se recurre, a precisos indicios. Por ejemplo, el feto masculino se cría en el lado derecho del útero, mientras que el femenino en el izquierdo. Cuando va a ser hombre, a la madre se le manchan las mamas, y cuando va a ser mujer, se le mancha la cara. Y si el abdomen crece en punta, dentro se está criando un hombre; si redondo una mujer. El feto masculino se activa más temprano en el claustro, a diferencia de las mujercitas "que recién al séptimo mes se comienzan a mover"

Es también notable que en este ámbito de experiencias humanas, los campesinos y arrieros de Coihueco

conserven tradiciones de claro cuño indígena. Una de ellas es la relativa al hilado de fibras durante el embarazo. De preferencia se les recomienda a las futuras mamás no hilar ni tejer ni realizar costuras, pues así como se enreda el hilo, asimismo puede suceder con el cordón umbilical, es decir que se enrede en el cuello del feto y lo sofoque. En la base aparece el mismo principio ya mencionado del sutil tejido plasmador de la "mente-concebidora" de la mujer embarazada.

Técnicas de parto y formas de obstetricia antiguas

Entre los antiguos campesinos de Coihueco, el parto era al igual que sus ancestros, los ***pewenches***, un evento natural, inseparable de otros como la unión sexual, el trabajo o la muerte. En él intervenían la experiencia, la tradición ligada a las plantas medicinales, la magia gestora de fuerzas y energías psíquicas, la observación de los astros, etc. En razón del aislamiento y según el uso de los antiguos, toda mujer debía conocer ciertas técnicas y conocimientos mágico-empíricos para cuando enfrentara el alumbramiento de sus hijos. Esta enseñanza procedía generalmente de las abuelas "curiosas", "entendidas" o "vaquianas" quienes instruían a sus nietas. O bien, a las propias hijas mayores se les hacía participar activamente en los partos de sus madres o parientes.

En verdad, el parto era casi un rato familiar con participación de toda la parentela, muy en consonancia con la práctica indígena ancestral. En lugares apartados como Las Veguillas y los pueblos cercanos al origen del río Ñuble, el parto y su asistencia de cuidados y celebraciones,

movía a los vecinos más próximos de la comarca a reunirse en torno al lecho de la parturienta *"pa' hacer juerza"* ("hacer fuerza", desear psíquica y prácticamente el bien), sobretodo cuando se presentaban dificultades imprevistas en el alumbramiento. Varios podían hacer más que uno, en parajes despoblados donde no cabía ninguna alternativa de aviso para ayudas. A pesar de la frecuencia de trabajo de parto que una mujer cordillerana enfrentaba en su vida, se registraba muy poca memoria de muertes por alumbramientos. Las madres sabían enfrentar, muchas veces sola, las dificultades imprevistas. Y cuándo se llegaba a producir el temido desenlace, en todas había la absoluta convicción de estar frente a un designio superior de lo divino y sobrenatural.

1. Técnicas de parto normal

a) La parturienta, semisentada, era sometida a continuos masajes en el vientre, masajes que presionaban hacia abajo de un modo preciso y específico propios de quienes eran autoridades en la materia. Algunos especialistas de antaño, como José Marla Malverde (1956), eran tan expertos en "meter las manos", que la madre prácticamente no sentía cuando debía acomodar al niño "que venía mal"; es decir en una postura uterina no habitual[4].

b) Se hacían colgar de las vigas un cordel lo suficientemente apto como para que la parturienta se pudiera colgar desde el suelo. Esta, hincada, debía sujetarse de la cuerda manteniendo el tronco y los brazos erguidos hacia lo alto. Entonces, el experto (marido o partera), sentado por detrás de ella, le afirmaba las rodillas por la espalda,

obteniéndose así el punto de apoyo para poder efectuar la presión de los masajes. La madre inminente debía tener obviamente las piernas abiertas y recubiertas por un amplio faldón cobertor. Entonces, la partera, manipulando por debajo del faldón y sin ver directamente, con un paño en la mano, a cada momento verificaba el color de los fluidos vaginales. Estos eran los indicadores tanto de las características globales del niño que venía como de las condiciones de la matriz y el tiempo que podía restar el parto[5].

Al respecto, la "entendía" nunca tomaba la cabeza al niño que se asomaba por el canal del parto ni tocaba directamente la vagina ni menos el útero. Era tabú tocar la zona genital de la mujer que pare porque ésta tiene una fuerza poderosa y peligrosa. De ahí que se valiera de un paño para los mencionados tocamientos. Sólo se recibía y tocaba al niño, recién cuando ya había asomado los hombros, de donde lo cogían.

2. Técnicas para partos difíciles

a) Niño ubicado en mala postura uterina. Según técnica de J.M. cuando la "guagua estaba mal colocada", según el testimonio de la informante Ana Luisa Quezada, madre de dieciséis hijos, "ponía a la enferma en una frazada, a lo largo, y la cimbraba de los pies, moviéndola suavemente hasta que se corregía la guagua".

b) Niño demasiado grande. Para los casos de primípara con una "guagua demasiado grande", la técnica Malverde de hacer ondular el vientre por vibración desde los pies sufría una modificación: hacía colocar a la parturienta boca

abajo, aplastando su propio vientre, para luego proceder a cimbrar sus caderas moviéndoselas desde los pies.

3. Prácticas y creencias mágicas

Los campesinos antiguos conciben el parto como un concurso tanto de las funciones propias del cuerpo (matriz), de las fuerzas de la naturaleza (hierbas y astros) y de la presencia sutil de acciones y energías mágicas. Estas operan según el principio de analogía. Es decir, recurriendo a elementos y acciones diversas pero de algún modo vinculadas o parecidas al fenómeno del parto, se proponen a la mente de los protagonistas; para que así como sucede "con esto", pase igual "en esta mujer y en este parto". O bien, "como es arriba es abajo".

a) Completar el vacío del sombrero. En los partos que se retardan o prolongan más de lo normal o bien en aquellos de trámite difícil, "para que nazca luego", colocan sobre la matriz desnuda de la mujer el sombrero de su marido (o bien el de un hombre que se llame Juan). El sombrero se pone al revés; es decir, invirtiendo la postura de colocación habitual. Tras esta práctica, se esconde implícitamente la idea de que se "llame" pronto a la cabeza del niño para que se cumpla la razón de ser del sombrero: ser ocupado por una cabeza humana[6].

b) Transmisión de la fuerza de la luz. Cuando el hijo nonato queda atrapado en el canal del parto y no puede avanzar hacia la salida vaginal, cortan un pequeño trozo de vela (un "cabito"), lo encienden y colocan en una de las esquinas inferiores del catre (la que dé hacia las

piernas de la madre). Entonces, según estimación de los participantes, antes que se apague la vela, la señora da a luz. Aquí opera la noción de estimular la energía para nacer mediante el recurso mágico de trasladar la del cirio hacia el interior inconsciente del angustiado nonato. Y así "viendo" la luz a la salida, se decida él mismo a "alumbrarse".

c) Expulsión por energía-sudor. Al percatarse de que el niño se demora en llegar, antiguamente hacían ensillar un caballo (nunca una yegua) y lo hacían correr intensamente hasta que se detuviera exhausto y sudoroso. Luego, retirándole el "pelero" (paño rústico destinado a impregnar la transpiración animal protegiéndose de este modo tanto el lomo como la montura) se lleva éste hasta donde está la parturienta. Se extiende el pelero caliente encima de la matriz y se espera confiado que pronto surja la cabeza del recién nacido. Tal práctica, el autor la recopiló como un recurso mágico de los mapuches de la Araucanía. En ellos, el ***awun***, el giro de los caballares a pleno galope, tenía una connotación sagrada: se inquiría a las Fuerzas Superiores del ***Wenumapu*** (*"cielo"*) auxiliaran en el trance del parto. Y como se trata de una mujer, la energía auxiliadora debía proceder de un polo masculino, del opuesto[7].

d) Prestigio e influjo del talón masculino. Acostumbraban, en la zona vieja de Bustamante, a recurrir al talón del marido para asistir a la mujer en dificultades de parto. La meica o partera tomaba el talón desnudo y lo pasaba en cruz sobre el vientre. Notemos de paso que la planta del pie es una abundante zona de terminales

nerviosos, verdadero "mapa a escala" de todos los órganos del cuerpo. En consecuencia, bien pudiera ser la reflexología quien de cuenta de esta "colaboración del talón"[8].

e) Para acelerar el proceso del parto, hace ya algunos lustros hacían beber a la embarazada pequeñas dosis de agua de "lienzo engomado", una típica tela muy apreciada por los campesinos que la utilizaban para tal menester "nueva"; es decir sin uso y recién comprada.

Post-Parto y Puerperio

1. Expulsión de la placenta.

Al no eliminarse la placenta mediante contracciones uterinas normales, una de las modalidades más recurridas es hacer soplar una botella a la madre, para que "la fuerza del pero" haga expeler la membrana[9].

Otra forma típica de "hacerle botar las pares" —el nombre criollo de la placenta— consiste, una vez realizado el corte del cordón umbilical y separar al niño, con el extremo libre de éste, lo amarran a la pierna de la mujer (en el muslo), con cierta tensión. Acto seguido, se le hace tomar mate con yerba nueva y fuerte a la que se agrega una hoja de algún vegetal de la categoría "cálido"[10].

En otras circunstancias, cuando la parturienta da a luz cerca de un río, los campesinos de algunas décadas atrás practicaban un secreto indígena, una acción mágica especial para las "pares detenidas". Esta consiste en mandar a buscar agua al río o arroyo y se le hace beber de inmediato. El agua debe ser extraída de un rápido, de

la corriente vigorosa, potente y principal del cauce. Esta "agua de correntada", en su transporte, debe cuidarse que se mantenga la posición y el movimiento que le impuso la corriente al entrar en el tiesto. Porque será precisamente este movimiento "congelado" por un instante, el que le va a provocar el "movimiento "en los interiores", haciéndole "fluir" las pares detenidas. Debe cuidarse que la mujer esté colocada en sentido paralelo y en dirección de la posición que lleva la corriente[11].

La más simple y la más recurrida de las recetas es en verdad la de "tomar el vaho". Consiste en hacer hervir hierbas cálidas (manzanilla, orégano, menta, toronjil) y en un fuentón colocar el hervido entre las piernas de la parturienta, de modo que el vapor caliente emitido desde el fuentón ascienda y "penetre" en la matriz. Lo mismo recomiendan para apurar un parto difícil[12].

"El vaho saca lo frío del interior" (Rosa Sáez Rurra).

En algunos lugares apartados como el Sector "Las Veguillas", antiguamente, antes de comenzar la "operación placenta", tanto *"meica"* como "enfermita" beben un trago de vino tinto por el éxito del trabajo del vientre. Una vez practicado alguno de los remedios anteriores, si aún no han sido expulsadas las "pares", la madre *bebe agua de semilla de cilantro*[13].

Cabe hacer notar que en esta fase del proceso del parto, no se deja nunca de recurrir a los masajes. Al respecto, todavía queda memoria en localidades apartadas, que la "curiosa" (partera) también "topeteaba con la cabeza" es decir, con la parte superior del cráneo presionaba en forma oscilante el vientre de su clienta: hacia abajo y hacia arriba y por ambos flancos.

2. Corte del cordón umbilical

El corte que separa al recién nacido de la placenta materna, según la obstetricia campesina de Coihueco, siempre se debe hacer una vez que ésta es expulsada[14]. De preferencia, empleáse un cuchillo de buen acero y en lo posible algún instrumento de plata bien afilado, porque la plata "protege del mal y detiene la sangre mala, purificándola"[15]. Previamente, las parteras efectúan dos nudos en el cordón sajando en medio de ambos.

Según una fuente tradicional, el corte estaba prescrito de acuerdo al sexo del recién nacido. Una informante recordaba confusamente que "se dejaban tres dedos de largo si la ***guagua*** era niño y cuatro si era niña, o quizá era al revés"[16]. Asimismo, en el sector de Frutillares y Talquipén, al este de Coihueco, antiguamente se razonaba por analogía: Si la partera dejaba muy corto el resto del ombligo adherido al niño, corto sería también el tamaño de su pene[17].

Todavía existe en la zona la costumbre de "guardar el ombligo" de los hijos y disponerlos en un pequeño escapulario que habitualmente va colgado al pecho de la madre. Botarlo sería "botarles la suerte" y exponerlos a "mal de ojo" y otras malas artes. Por eso, *"hay que guardarlos en el joyero con oro"*[18].

3. Atenciones normales del post-parto y puerperio

El cuidado más tradicional y famoso dado a las "enfermas de parto" es la llamada "sustancia de ave". Es consumido como el primer y único alimento que la parturienta toma en el día del alumbramiento. Aliñado con

chascúo u orégano, el caldo, abundante en aceite de la misma grasa del ave, se le sirve bien caliente. Lo ideal es que consuma este plato durante los nueve siguientes días al parto. Según las clásicas indicaciones de médico José Maria Malverde y seguida por muchas de sus discípulas, *"las señoras han dé ser estrictas en su alimentación, nada de otras carnes; porque la carne de vaca es demasiado fría y la de chancho muy dañina y mala. Con esta carne, hace poner mala la leche que chupa la guagua y la enferma"*[19].

Es interesante que la misma sustancia de ave, tibia y sin sólidos, es empleada en la cordillera de Flores y Alico, como lavativa. El caldo debe ser hervido previamente con los siguientes agregados:

- Un puño de manzanilla
- Un puño de menta o poleo
- Una cucharada de sal tostada

Una vez hervido todo el compuesto es colocado, mientras retiene el líquido, aplican paños húmedos calientes sobre el vientre para relajar los músculos que han sido sometidos a fuerte trabajo durante el parto.

Como una forma de prevenir consecuencias malignas al organismo femenino, recomiendan no consumir agua cruda durante la cuarentena postparto. Sólo resultan buenas, las "agüitas de toronjil, menta, manzanilla, orégano, etc. Mientras más prolongue estas observancias dietéticas, menor posibilidad de afectar la salud del lactante, quien "todo lo recibe por la leche de la madre".

Otra lavativa típica posterior al trabajo de parto es enjuagar los genitales internos y externos con un hervido

de matico, toronjil cuyano (o "hierba rosilla") y las ancestrales hojas de ***maqui***[20].

Las parteras coihuecanas previenen de los dolorosos "enfriamientos" del vientre durante el puerperio, muy usuales entre las señoras antiguas de la comarca. Tales enfriamientos provienen de "pasarse de frío" por no usar prendas interiores de lana natural o por permanecer demasiado tiempo a la humedad. Uno de los síntomas es el intenso dolor al orinar. Para tal afección, dan de beber una tizana de sauco y manzanilla muy caliente. Asimismo, una forma de evitar dichas molestias, las "señoras con guagua" siempre deben sentarse sobre un *cojín de lana, de preferencia, lana roja porque además este color es "contra", "lucha y trabaja contra lo húmedo".*

Los cuidados de la mujer recién convertida en madre culminan en el fajado del vientre. Las "entendidas" (expertas) saben que los músculos del útero y del bajo vientre aflojan durante el embarazo y deforman el cuerpo. Para evitar esto y ayudar a la recuperación, fajan a la madre con una cinta ancha de tela durante cuarenta días. *"Yo* —aseguraba una prolífica madre— *que tuve dieciséis hijos a los 67 años todavía no tengo guata* (barriga) *porque me fajé bien después de cada hijo"*[21].

4. Lactancia

En las mujeres del campo chileno es común la intuición del íntimo enlace vital entre su hijo recién nacido y ellas mismas dado a través del pecho y leche materna. En Coihueco, ya hemos mencionado el cuidado que la neo-madre pone en su dieta, evitando comer carnes "frías" como las de vacuno, cerdo o las de anfibios y otros animales

"contrahechos", porque toda su esencia se traspasará en la leche al indefenso infante. Estiman que los que coman, ya sea durante el embarazo o posterior a él va a influir casi mágicamente en las características corporales o psicológicas del niño.

La leche materna tuvo un extraordinario prestigio en la conciencia de los más ancianos, al punto de ser considerada verdadero sello de enlace: espiritual y de parentesco entre los que eran amamantados por una misma nodriza. Cualquier niño, que haya sido alimentado por una mujer que no sea su madre, pasa a ser verdadero "hijo de leche" de su nodriza, a la vez que "hermano de leche" con los hijos de ésta. Igualmente, los primeros sorbos del recién nacido que se aferra al pezón, le "forman las entrañas". De ahí la trascendencia de la calidad de esa primera leche, efecto del tipo de alimentación de la madre y de la calidad de sus pensamientos maternales. Esta noción de deberle a la nodriza la "constitución de los espacios interiores" posee una clara raigambre indígena ***pewenche-mapuche***. Porque para ellos el pecho les "hacía las entrañas", (***kill-ché***) le otorgaba al lactante el "alma" (***am***). A partir de ese primer contacto con el pecho de la mujer-madre-naturaleza, se le entregaba la categoría de "hombre", de *"re-che"* (*"verdadera gente"*). Entre los mapuches, si el niño moría antes de succionar el pezón, no podía preocupar a nadie pues se trataba de una "mera cría" de la naturaleza, pudiéndose esperar su regreso a la vida en el cuerpo de otro hijo. En este mismo ámbito de concepciones y creencias se ubica a la fecha el informante Domingo Mora Campos, quien pasó a llamar "mamá" a su nodriza, la Sra. María del Tránsito Parra, considerándose a la vez "hermano de leche" con el hijo de ésta, Ramón Jara Parra.

En el área investigada perviven varias prácticas mágicas y de "creación mental" vinculadas con la lactancia materna. Así por ejemplo, deja caer tres o cinco gotas de leche exprimidas desde el seno sobre el lecho caudaloso de un río, provoca un notorio aumento de la leche. La práctica exige total concentración y una cierta continuidad, perseverando en el objetivo. A la inversa, dejar caer las mismas gotas sobre el fuego o la ceniza caliente, o hacer con el rescoldo y la leche una fina pasta con la que se embadurna el pecho, la leche se retira y se "seca".

Recurrir a ciertos vegetales es otra alternativa para aumentar la producción de leche de los pechos. Famosa es la corteza de higuera blanca, bebida en infusión caliente[22]. También a la harina tostada, hecha ya de trigo o de maíz, consumida en agua con azúcar se le atribuyen virtudes que favorecen el volumen de leche. Igualmente, emplean mamaderas de harina tostada como nutriente poderoso en los bebés: mezclan la harina con el agua hervida y caliente, dejando luego aconchar el sedimento. Se les da a tomar sólo el líquido[23].

NOTAS

PRIMERA PARTE

1. Literal: "Doncella azul", "Niña pura del cielo". Datos recopilados por el autor en la zona cordillerana de Pucón y Catripulli. Un magnífico estudio de la ***Kallfümalen*** ha sido realizado por el Prof. Yosuke Kuramochi O., en "Actas II Jornadas de Lengua y Literatura Mapuche, Universidad de la Frontera, 1986
2. Celia Leyton Vidal, en *"Araucania, rostro de una raza altiva"* Stgo, 1953.
3. La palabra mapuche para designar "menstruación" es ***küyentun***, cuyo significado literal es "acción de la luna", lo que da indicios de la conciencia del misterio de la mujer, cuyo ciclo menstrual es de 28 días con el ciclo natural del mes lunar que también corresponde a 28 días.
4. Interpretación del destacado investigador Rodolfo Casamiquela en *"El Arte rupestre de la Patagonia"*, Ed. Siringa, Neuquén, 1981.
5. *"Epopeya India"*, R. Housse, Zig-Zag, Stgo, 1946.
6. Francisco Moreno, en *"Viaje a la Patagonia Austral"*, 1876-1877.

7. *"Cuentos Araucanos"*, Alicia Morel, 1982.
8. Información dada a Gregorio Alvarez en el *"Tronco de Oro"* por el connotado indígena Pablo Pailalef, quien a su vez la había recibido de su anciano padre.
9. Moreno F.P.: *"Apuntes preliminares sobre una excursión a los territorios de Neuquén, Río Negro, Chubut y Sta. Cruz"*. I. Vol. 180 pp., La Plata 1987, p. 12.
10. *"Mitos y Supersticiones"*, recogidos de la tradición oral chilena por Julio Vicuña Cifuentes, (citado por G. Alvarez, "El tronco de Oro", pág. 153).
11. El caballo, para los mapuches, símbolo de la potencia mística domeñada por el guerrero (***koná***), ambos invocados por la ***machi*** en su trance iniciático tras la captura del poder (***newen***), merecía también ser revestido por arreos de plata. Uno de sus huesos, junto a la concavidad de la articulación correspondiente, servía para ahuecar las delicadas esferitas del ***nitrowen*** o ***lloven*** (adorno que envolvía las trenzas), trabajo hecho por una mujer. Llegó a concebirse un ***"Mapu Kahuelo"*** o ***Kawello***, especie de Nirvana o Walhalla mapuche, donde el ***pellü*** (*"espíritu"*) de los valerosos héroes caídos en combate, proseguía su rutilante cabalgata.
12. ***Mapudungun***: el idioma nativo de los mapuches de Chile.
13. "Las Sociedades Secretas", Louis Pauwels y Jacques Bergier, Edit. Sudamericana. Pág. 158.
14. Resulta sugestivo que para los alquimistas del Renacimiento, el cerebro posee "un espíritu lunas" (Paracelso, ca. 1520).

SEGUNDA PARTE

1. Véase Primera Parte: Las palabras mapuches que definen "lo femenino".
2. Esta concepción del sexo también se registra en la tradición hermética del Antiguo Egipto y que pasó a la Edad Media europea bajo conceptos tales como "incubos" y "súcubos", engendros energéticos de un acto sexual de baja calidad.
3. Datos de la tradición oral recogidos por el autro en Catripulli, cordillera subandina de la Araucanía, los labios de la Sra. Kallfukura, informante nativa.
4. Datos recogidos en diversas comunidades mapuches aledañas a Temuco: Truf-Truf, Niagara, Huichahue.
5. Información procedente del sector Los Nevados, Curarrehue.
6. El autor, en 1987 fue testigo del caso siguiente. Una muchacha indígena al interior de Pucón, recibía constantes reconvenciones por parte de su abuela de no jugar con su gato dado que se encontraba embarazada. Esta no hacía caso y se entretenía alargándole las orejas hacia arriba. Cuando nació su hijo. Éste presentaba extrañas orejas felinas, pegadas y puntiagudas, tal como lo prefiguraba el juego inconsciente de la muchacha con el gato.
7. Datos entregados al autor por Juanita Antimilla, oriunda de la localidad de Palguín, Pucón (1987).
8. Información varia recogida por el autor y confirmada por Ana María Oyarce en *"Conocimientos, creencias y prácticas en torno al ciclo vital en una comunidad mapuche"* (Temuco, 1990).
9. Información entregada al autor por Alfredo Antimilla Quintralef Palguin (45 años).

10. Recogido por el autor de los labios de una nodriza indígena de Puerto Montt, 1985.
11. Datos recogidos por el Padre Martín Gusinde, en 1917. En *"Medicina e higiene de los antiguos araucanos"*.
12. Sector de Los Laureles (1984). Informante: Juan Pinto Vergara.
13. Según información de René Quiñenao de Pcón fue exactamente lo qúe le ocurrió a la pareja Paillalef San Martín de Pucón: "Y como el marido, al abrir las fauces de la culebra sólo la rajara hasta la mitad, todos dedujeron que moriría antes del año, señal que efectivamente se cumplió" (Pucón, 1987).
14. En "La organización social y las creencias religiosas de los antiguos araucanos". Ricardo E. Latcham, Imprenta Cervantes, Stgo, 1924 pág. 563.
15. Informe de don Miguel de Olaverría sobre el Reyno de Chile escrito en 1954. Gay, Documentos, II, pág 23.
16. En: "Medicina e Higiene de los antiguos araucanos", Revista Chilena de Historia y Geografía N° 23 (27): 139-194 p. 175.
17. Carta de Pedro de Valdivia, del 25 de Septiembre de 1551. Col., de Historiadores t. I. Pág 55.
18. Datos recopilados por el autor de labios de la informante nativa María Luisa Huaiquifil (Pucón) a quien su padre, en la infancia le bajó de un viejo volcán dormido, esa "agua" de las ***karapillán***, 1986.
19. Información objetiva de labios de Francisca Huaiquifil, en Quelhue (Pucón), 1987.
20. Los vegetales aquí mencionados no pudieron ser identificados adecuadamente según su no menciatura y clasificación científica.
21. Idem, por la misma informante.

22. Información proporcionada al autor por su padre Domingo Mora Campos.
23. Información varia recopilada por el autor básicamente en el sector de Palguín, Pucón en 1987, fundamentalmente de labios de Alfredo y Juanita Antimilla.
24. Datos provenientes de Chaura, Villarrica, Informante: Rosendo Huisca
25. Informante: Hilda Llanquinao, Sector Manquehue, Temuco, 1986.
26. Según el gran lingüista mapuche, Prof. Martín Alonqueo, el ***wayllepen*** es un "fenómeno, un animal desfigurado, raro, con las cuatro extremidades torcidas, un ave rara que les aparece a las jóvenes o niñas a las orillas de los pajonales, esteros o ríos, como un presagio o aviso de que han sido escogidas para ser ***machi***". Este ***perimonta*** (*"visión encantada"*) se torna pésimo augurio para la mujer embarazada. El feo se deforma y se alumbra un hijo raquítico, con sus extremidades tullidas y sin desarrollo. El ***wayllipen*** suele ser una oveja con cabeza de carnero, que al salir de las aguas detenidas o desde la sombra húmeda de algún viejo boldo lo hace con sus patas delanteras y arrastrando las de atrás. También se le conoce con el nombre de ***wayfü***.
27. En: "Botánica Indígena de Chile", P. Ernesto Willhem de Mösbach, copia inédita en poder del autor, folio 94-95.
28. "El lagarto en la tradición gallega". Artículo aparecido en *"Revista de Dialectología y Tradiciones Populares"* TV. 1949, p. 583.
29. (Inf, Juan Antiman, Caren)
30. Datos del investigador Hugo Gunckel L. En Rev. *"Travesía"*, N° 9 Nov-Dic. Temuco, 1949.

31. Antecedentes recogidos a principios de siglo por Tomás Guevara en el sector mapuche de Quepe. ("Anales de la Universidad de Chile", Tomo CXXX, Año 70. Imp. Cervantes, Santiago. 1992.
32. "Psicología del pueblo araucano" Tomás Guevara, pág. 132.

Anexo

1. Testimonio referido al autor por la Sra. Ana Luisa Quezada, actualmente vecina de Coihueco.
2. Experiencia probada repetidas veces por la Sra. Margarita Rodríguez entusiasta seguidora de su marido, Don Roque Rodríguez, gran equitador criollo.
3. La observancia de los ciclos de la luna también se aplica y respeta en los apareamientos del ganado. Factor decisivo para la cantidad y calidad de las crías.
4. Datos entregados por Ana Luisa Quezada, Coihueco urbano.
5. Información perteneciente a Irma Gamonal Duarte, 66 años, precedente del Sector Bustamante.
6. Referida por Concepción Ponce de "Los Queñes", quien la practicara a su hija.
7. Referida por Alfredo Cádiz Tapia, oriundo de "Los Queñes" (74 años).
8. Referida por Irma Gamonal Duarte, (66 años) quien la recogiera en la zona de Bustamante, Alico, Cato y San Carlos.
9. Datos de Isabel Medina, Frutillares y de Irma Gamonal Bustamante.
10. Referido por Rosa Sáez Turra, del fundo Bureo Bajo, 76 años a la fecha (1987). Ella misma atendió casi sola en su casa sus catorce hijos.

11. Datos obtenidos en el Fundo Flores.
12. Información recopilada por Obdulia Pernos, obtenida de labios de una discípula del gran sabio-brujo José María Malverde.
13. Práctica observada por Irma Gamonal Duarte, 66 años, en atenciones de salud desarrolladas en la zona de Bustamante, Nahueltoro y San Carlos.
14. Dato obtenido en Bureo Bajo de labios de Rosa Saez Turra.
15. Expresiones comunicadas por Domingo Mora Campos (Coihueco urbano).
16. Así evoca con dificultades la anciana Rosa Saez Turra algo escuchado en su mocedad.
17. Información proporcionada por María Teresa Gaete Fuentes, oriunda de Frutillares.
18. Expresiones de Obdulia Penroz Valenzuela que dan pie para un segundo nivel de comprensión.
19. En muchas culturas y filosofías de vida el cerdo es una carne de baja vibración.
20. Datos obtenidos de labios de Ana Luisa Quezada, enseñados a ella por J. A. Valverde.
21. Testimonio de Ana Luisa Quezada.
22. Información recabada en Bureo Bajo y Flores-Alico de labios de la anciana Rosa Saez Turra y de la Sra. Ana Luisa Quezada, respectivamente.
23. Práctica pediátrica frecuente en los fundos cordilleranos del Cajón del Calabozo (Río Niblinto) y Los Pellines.

BIBLIOGRAFÍA

ALONQUEO, P. MARTIN. *"Instituciones Religiosas del Pueblo Mapuche"* ed. Nueva Universidad, U. Católica de Chile, Santiago, 1979.

__________. *"Mapuche Ayer-Hoy"*, Imp. San Francisco, Padre las Casas, 1985.

ALVAREZ, GREGORIO. *"El Tronco de Oro"*, Siringa Libros, ed. Neuquén, 1994.

AUGUSTA, FELIX JOSE. *"Diccionario araucano español y español araucano"*, Imp. San Francisco, Padre Las Casas, 1966.

__________. *"Lecturas Araucanas"*, Imp. San Francisco, Padre Las casas, 1934.

BÜNING, EWALD E. *"Das kultrun, die Machi-Tromel der Mapuche* Anthropos", International Review of Etnology and Linguistic, Volume 731 Fribourg, Switzerland, 1978.

CASAMIQUELA, RODOLFO. *"El arte rupestre de la Patagonia"*, Siringa Libros, Neuquén, 1981.

CALVO, MAYO. *"Secretos y Tradiciones Mapuches"*, ed. Impresos Offset Ltda., Santiago, 1980.

CAÑAS PINOCHET, A. *"Vocabulario de la Lengua Veliche"*, Ciencias Nat. Antrop. y Etnolígicas. Vol IX, Imp. Barcelona.

DONOSO, CLAUDIO et RAMIREZ, CARLOS. *"Arbustos Nativos de Chile"*, Conaf y Universidad Austral, ed. Alborada, Valdivia, 1983.

DOWLING, JORGE. *"Religión, Shamanismo y Mitología Mapuches"*, ed. Universitaria, Santiago, 1971.

ERIZE, ESTEBAN. *"Diccionario Contentado Mapuche-Español"*, Publ. Inst. de Humanidades, Universidad Nac. del Sur, Bahía Blanza. 1960.

FALKNER, THOMAS. *"Descripción de la patagonia"*, Librería Hachette S.A. Buenos Aires, 1957.

FOERSTER, ROLF. *"Vida Religiosa de los Huilliches de San Juan de la Costa"*, ed. Rehue, Santiago, 1985.

GREVE, MARIA ESTER. *"Cosmovisión Mapuche"*, Cuadernos de la Realidad Nacional, Nº 14, Separata, Santiago, Octubre, 1972.

__________. *"Mitos, creencias y concepto de enfermedad en la cultura mapuche"*, 39° Congreso Internacional de Americanistas, Lima, 1970.

GUEVARA, TOMAS. *"La mentalidad Araucana"*, Soc. Imprenta - Litográfica Barcelona, Santiago, 1916.

__________. *"Psicología del pueblo araucano"*, Imprenta Cervantes, Santiago, 1912.

GUINNARD, AUGUSTO. *"Tres años de esclavitud entre los patagones"*, Colec. Austral, Espasa-Calpe, Buenos Aires, 1947.

GUSINDE, MARTIN. *"Medicina e higiene de los antiguos araucanos"*. Publicaciones del Museo de Etnología y Antropología, Nºs 4 y 5 año 1, Imprenta Universitaria, Santiago, 1917.

GUNCKEL, HUGO. *"Plantas mágicas mapuches"*, Rev. Terra Ameriga (41): 73-75, Diciembre, 1980.

HASSLER, WILLY. *"Niguillatunes del Neuquén"*, Costumbres Araucanas, Siringa Libros, Neuquén, 1979.

HAVESTADT, BERNARDO. *"Chilidugu sive tractatus Linguae Chilensis"* Vol. 11 Edit B.G. Teubneri, Leipzig, 1777.

HOUGHTON, P. J. et MANBY, J. *"Medicinal Plants of the Mapuche"*, Journal of Ethnophannacology, Volume 13, Nº 1 March, 89-103, Elsevier, Ireland, 1985.

KOESSLER-ILG, BERTHA. *"Cuentan los araucanos"*, Col. Austral, Nº 1208, Espasa-Calpe, Buenos Aires, 1954.

__________. *'Tradiciones Araucanas"*, Publ. Inst. de Filología, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad Nac. de la Plata, 1962.

LEHMANN NITZSCHE, ROB. *"Mitología Sudamericana II"*, "La Cosmogonía según los Puelche de la Patagonia", Rev.del Museo de la Plata, Tomo XXIV, 20 parte, 182, La Plata, 1919.

MEDINA, JOSE TORIBIO. *"Los aborígenes de Chile"*, Fondo Histórico y Bibliográfico José Toribio Medina, Santiago, 1952.

MANQUILEF, MANUEL. *"Comentarios del pueblo araucano"*, Anales de Univ. de Chile, Tomo CXXXIV, Año 72, Imp. Barcelona, Mayo-Junio, Santiago, 1914,

MOESBACH, ERNESTO WILHELM. *"Testimonio de un cacique mapuche: Pascual Coña"*, ed. Pehuen Santiago, 1984.

__________. *"Voz de Arauco"*, Imp. San Francisco, Padre Las Casas. 1944.

__________. *"Botánica Indígena"*, Doc. inédito. Archivo Apostólico de Villarrica. (Se ha usado las Iniciales BI)

MONTECINO, SONIA et CONEJEROS, ANA. *"Mujeres Mapuches"*, el saber tradicional, Ediciones CEM, Santiago, 1985.

MOLINA, JUAN IGNACIO. (Abate) *"Historia Natural y Civil de Chile"*, ed. Universitaria, Nº 10, Santiago, 1978.

MORA PENROZ, ZIILEY. *"Educar para la inmortalidad: Meta de la pedagogía mapuche arcaica"*, Rey. de Educación, CPEIP, Nº 140, Septiembre, 30-33, Santiago, 1986.

__________. *"La reencarnación entre los mapuches o la vía ancestral de Chile al Conocimiento"*, Rev. "Mente Siete", IFH, Año 1, Nº1, Santiago, 22-26, 1986.

__________. *"La plata y su vinculación al universo femenino de la magia y el mito"*, II Jornadas de Lengua y Literatura Mapuche, Universidad de la Frontera-Inst. Ling. de Verano; Temuco, 1987.

__________. *"La Araucanía, mística antigua para la grandeza de Chile"* Telstar, 243 pp., Temuco, 1988.

__________. *"Verdades mapuches de alta magia para reencantar la tierra de Chile"*, ed. Kushe, Temuco, 1990.

__________. *"Enseñanzas de la primavera ancestral"*, ed. Kushe, Temuco, 1990.

MONTES, MARCO et WU-KOMIRSKY, TATIANA. *"Medicina Tradicional Chilena"*, ed. de la Universidad de Concepción, Concepción, 1985.

MUÑOZ, MELICA et ALG. *"El uso medicinal y alimenticio de las plantas nativas y naturalizadas en Chile"*, Museo Nacional de Historia Natural, Publicación ocastonal, Nº 33, Santiago, 1981.

MUÑOZ PIZZARRO, CARLOS. *"Chile, plantas en extinción"*, ed. Universitaria, Santiago, 1973.

ROSALES, DIEGO. *"Historia General de Reyno de Chile"* (Selecc. de textos) ed. Universitaria.

OYARCE, ANA MARIA. *"Conocimientos, creencias y prácticas en torno al ciclo vital en una comunidad mapuche de la IX Región"*, Paesmi, Santiago, 1989.

QUINTANA, BERNARDO. *"Medicina Popular y Secretos de la Naturaleza"*, Imp. Telstar, Temuco, 1981.

VICUÑA CIFUENTES, JULIO. *"Mitos y supersticiones"*, ed. Nacimiento, Santiago, 1947.

VILLEGAS MORAGA, CLAUDIO. *"Heroísmo y romance en la gesta de la Araucanización"* IV Encuentro Folklore e Indigenismo, Allen, 1986.

WAAG, ELSE MARIA. *"Tres entidades 'wekufe' en la cultura mapuche"*, Eudeba Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1982.

Pequeño Glosario Mapuche

antü: *"sol"*, luz solar.

Arauco: *"lodazal de greda"* (de ***ragk***, "greda" y de ***ko***, "agua").

auka: *"alzado"*, rebelde.

Caupolicán: Nombre de un gran líder: *"pedernal de cuarzo"*, de ***keupu***: *"pedernal"*, *"obsidiana"* y ***likan***, *"cuarzo"*

Cañete: ciudad al sur de Concepción donde fue inmolado el héroe Caupolicán (o ***Keupulikan***).

Coihueco: Pueblo precordillerano de Ñuble: *"agua o savia del coigue"*.

Chile: *"confín de la tierra"* (quechua), *"reino del frío"* (quechua), "esencia", *"médula"*, (aymara) *"gaviota"* (mapuche) "hierba de la serpiente" (mapuche). El otro nombre mapuche para Chile, es ***ngulumapu***, que significa "país del lado de la muerte del sol".

Chillán: ciudad tradicional de Chile (de ***chillantü***: "trono o silla del sol").

chilidungu: *"lengua de Chile"*, o *"lugar de zorros"*.

Chiloé: "nuevo Chile" (de ***Chiliwe***).

inche kay che: *"Yo, el nombre, permanece todavía"* Grito de guerra, lanzado cuando era inminente la muerte y así "irse con los ojos abiertos" al otro lado.

kalku: *"brujo", "hechicero".*

Kallfukura: *"piedra azul".* Nombre del líder mapuche más importante del siglo XIX.

kallfumalen: *"doncella azul".* Espíritu femenino de la naturaleza. Hada ancestral.

koná: *"guerrero",* ("el que penetra en estado de alerta"). Ideal ancestral de los varones.

kuramalal: *"gruta de piedra"* (De ***kura***, *"piedra"* y ***noalal***, *"gruta", "corral".*

lanngenchife: *"matador"* (*"el que sabe hacerse dueño de la muerte"*).

Lautaro: *traro "halcón veloz".* Nombre del caudillo más insigne de la guerra de Arauco. (De ***lef***, *"rápido"* y ***Traru***, *"halcón"*).

longko: *"cabeza",* jefe de comunidad indígena.

Llayma: *"zanja".* Nombre de un volcán sagrado de la Araucanía. En sus faldeos nació el cacique Kallfukura.

machi: shaman, experta en la medicina del alma y del cuerpo, hechicera que a veces cumple funciones de sacerdotisa. Cura con el poder de la palabra, de la visión sobrenatural y de las hierbas medicinales.

malón: incursión imprevista de un grupo de asalto para efectuar saqueo y hacer cautivos. Estrategia de blancos y mapuches.

mapuche: *"gente de la tierra",* (De ***mapu***, *"tierra",* y ***che*** *"gente"*).

Mapocho: *"gente de la tierra"* (deformación linguística).

mapudungún: *"el habla de la tierra".* Nombre del idioma mapuche (De ***mapu***: *"tierra"* y de ***dungun***, *"palabra"*).

Melinao: *"cuatro tigres"* (De ***meli***: *"cuatro",* y de ***nawell***, *"tigre", "jaguar"*).

minchemapu: *"mundo de abajo",* infierno, *"lugar de los muertos".*

Ñielol: *"cuevas", "cangrejos que hacen hoyos".* Nombre del cerro que distingue a la ciudad de Temuco.

pakarwa chang ngefui: *"fenómeno", "transformación insólita de la naturaleza".* Título de ciertos super-hombres.

palín: la ***chueka*** o deporte nativo que se juega con bastones de madera y una pelota de fibras vegetales. Especie de hockey.

pañilhue: *"fierro",* hierro (también ***pañilwe***).

pewenche: indígenas cordilleranos que habitaban entre las araucarias o ***pewenes*** andinos. (De ***pewen***, *"conifera",* y ***che***, *"gente"*). De raza mapuche.

pichi: *"pequeño",* chico Ej: ***pichikona***: *"pequeño guerrero".*

pikunche: *"gente del norte",* los indígenas al norte del Bío-Bío. También mal llamados "yanaconas".

pillán: *"espíritu que evolucionó hacia las alturas".* (*"unión del espíritu* (***pëllu***) *con el alma"* (***am***).

piuke: *"corazón"* (también ***piwke***)

piwichen: *"vampiro astral",* especie de dragón autóctono que succiona la energía de la gente.

Puelmapu: nombre mapuche de la Argentina. (*"país del oriente"*: de ***puel***: *"oriente",* y ***mapu*** *"tierra", "país"*).

purulón: Rito de guerra de *"pagar con la cabeza"* una a una. Compensación de una muerte levantando en alto las cabezas de los enemigos.

rastrillada: ruta dejada por los arreos de ganado, demarcada en el desierto pampeano y que conectaba a pasos fronterizos con Chile.

ruka: habitación de la familia mapuche, *"casa".*

tranku: *"espíritu del bosque".* También *"sátiro de las montañas".*

Temuco: "agua de temu" (arbol nativo). También "savia (*ko*=agua) del *temu*". Nombre de una importante ciudad del sur de Chile, hoy capital de la Araucanía indígena.

tehuelche: indígenas del sur patagónico (Argentina) que fueron "araucanizados" por las tribus mapuches del lado chileno.

toki: *"Jefe de guerra"*, generalísimo mapuche en períodos de guerra.

üku: raspado de restos fósiles, mezclados con "polvo de huesos" de grandes felinos y arcilla, para efectuar ciertos tatuajes sagrados que conectaban con grandes espíritus del cosmos.

ülmen: *"hombre connotado"*, poderoso en bienes e importancia social y espiritual.

willinche: *"gente del sur"*, indígenas al sur del Tolten. (De *willi*, *"sur"*, y *che*, *"gente"*.

wingka: el blanco extranjero, el invasor, que también lo fueron los *inkas* peruanos, los que originaron la palabra, al invadir parte del imbatible territorio araucano. Luego se designó al español y hoy al chileno no mestizo.